This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

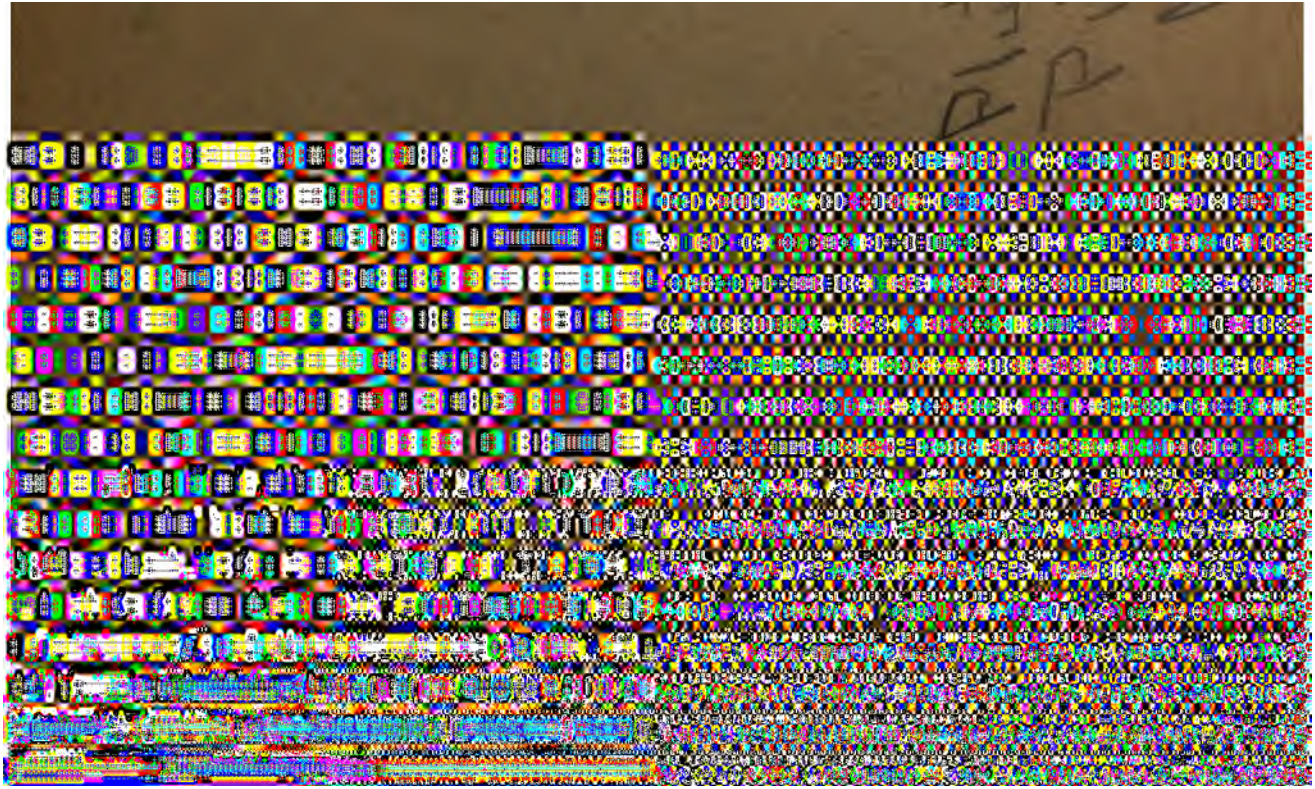
+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`



TRAITÉS

DE MORALE

DE PLUTARQUE

DE L'IMPRIMERIE DE CRAPELET
RUE DE VAUGIRARD, 9

TRAITÉS
DE MORALE
DE PLUTARQUE

TRADUCTION RICARD

REVUE ET CORRIGÉE

PAR M. ALEXIS PIERRON

TRADUCTEUR DES VIES DES HOMMES ILLUSTRES DE PLUTARQUE
DES OEUVRES D'EPICTÈTE, DE MARC-AURÈLE ET DE LA MÉTAPHYSIQUE D'ARISTOTE

TRADUCTIONS COURONNÉES PAR L'ACADÉMIE FRANÇAISE

TOME PREMIER

PARIS
CHARPENTIER, LIBRAIRE-ÉDITEUR
17, RUE DE LILLE

1847

LENOX LIBRARY
NEW YORK

AVERTISSEMENT.

L'immense collection connue vulgairement sous le nom d'*Œuvres morales de Plutarque* contient des ouvrages de toute valeur, et sur les sujets les plus divers. Il est vrai que Plutarque est un moraliste avant tout, et que son âme d'honnête homme, passionnée pour le bien, se mêle à tout ce qu'il écrit : c'est là ce qui donne tant de vie à ses travaux historiques, à ses dissertations d'antiquités, à ses discussions métaphysiques, politiques ou religieuses ; c'est là ce qui rend intéressantes même ses faiblesses d'esprit et ses erreurs. Mais, parmi cette multitude de Traités qui pour la plupart n'ont avec la morale proprement dite que des rapports plus ou moins indirects et fortuits, il en est un certain nombre dont la morale didactique est le sujet, la substance même, et qui sont aussi en même temps les plus renommés de toute la collection et ceux où le génie de Plutarque s'est montré

avec le plus d'avantage. Ce sont ceux-là précisément que l'on trouvera réunis dans ces deux volumes, sous le titre de *Traités de morale*. La traduction de ces traités a été empruntée à Ricard, beaucoup moins défectueux dans les *OEuvres morales* que dans les *Vies*. Des raisons de plus d'une sorte, et qui n'importeraient guère au lecteur, m'ont empêché d'entreprendre une traduction nouvelle des Traités que je publie aujourd'hui. J'ai consenti toutefois à revoir le travail de Ricard, à y corriger, jusque dans les notes, toutes les fautes qui me paraîtraient susceptibles de redressement, et à retraduire tous les passages de poëtes cités par Plutarque, dont les rimes barbares du traducteur n'étaient vraiment qu'une mauvaise parodie. Cette besogne assez fastidieuse m'a coûté beaucoup plus de temps et de peine que je ne l'aurais désiré; mais je devais bien quelque sacrifice au public qui m'a toujours traité avec tant de bienveillance, et à l'intelligent éditeur qui s'est obligeamment chargé de faire connaître mes traductions d'Eschyle, de Marc-Aurèle et des Vies des hommes illustres.

ALEXIS PIERRON.

TRAITÉS

DE MORALE.

I.

SUR LES MOYENS DE DISCERNER UN FLATTEUR D'AVEC UN AMI.

Plutarque signale tous les artifices du flatteur pour échapper aux regards les plus pénétrants; il relève surtout son affectation à imiter le véritable ami. Il peint sous les couleurs les plus frappantes les traits de différence qui distinguent le flatteur de l'ami, et les démêle avec tant de sagacité, qu'il en rend le discernement facile à tous ceux qui ne se laissent pas aveugler par leur amour-propre. Un des artifices les plus adroits et les plus sûrs que le flatteur emploie pour séduire et pour paraître un ami sincère, c'est cette franchise, cette liberté courageuse à reprendre qui fait le prix de la véritable amitié. Aussi Plutarque s'attache-t-il particulièrement à distinguer cette liberté généreuse qui caractérise l'amitié, de cette franchise simulée dont la flatterie n'use que pour tromper. Viennent ensuite les préceptes généraux sur la manière dont les amis doivent employer entre eux cette liberté réciproque à s'avertir de leurs défauts, afin d'éviter tout ce qui peut ôter aux remontrances l'effet salutaire qu'elles doivent naturellement produire quand elles sont faites par l'amitié.

Platon a dit, mon cher Antiochus Philopappus, qu'on pardonne volontiers à tout homme l'aveu qu'il fait de s'aimer avec excès, mais qu'entre plusieurs vices qui naissent de l'amour-propre, un des plus dangereux, c'est qu'il empêche d'être un juge équitable et impartial de soi-même; car l'amitié nous aveugle aisément sur ce que nous aimons, à moins qu'une

sage éducation ne nous ait accoutumés à préférer ce qui est beau et honnête en soi à ce qui nous intéresse personnellement. D'ailleurs, l'amour-propre donne à la flatterie un vaste champ pour nous attaquer, et, sous les apparences de l'amitié, s'emparer de notre confiance. Comme il fait de chacun de nous le premier et le plus grand flatteur de soi-même, il donne une entrée facile à ceux du dehors, espérant et désirant trouver en eux des témoins et des approbateurs. Tout homme justement décrié pour aimer les flatteurs s'aime passionnément lui-même, et cet amour aveugle fait qu'il veut et croit posséder toutes les perfections. A la vérité, vouloir les posséder n'est pas chose déraisonnable; mais la persuasion qu'on les a est sujette à erreur, et l'on ne doit pas s'y laisser aller sans grande précaution.

Si la vérité est un attribut divin, et si elle est, comme le dit Platon, la source de tous biens et pour les dieux et les hommes, le flatteur est véritablement un ennemi des dieux, et surtout de celui de Pytho; car il est en perpétuelle contradiction avec le CONNAIS-TOI TOI-MÊME. Ne trompe-t-il pas ceux qu'il flatte? et, en les laissant dans l'ignorance sur eux-mêmes, sur leurs bonnes et leurs mauvaises qualités, n'est-il pas cause que celles-ci restent imparfaites, et que les autres sont incorrigibles?

Si la flatterie, comme la plupart des autres fléaux, ne s'attaquait le plus souvent qu'aux hommes vils et obscurs, peut-être serait-il plus facile de se préserver de ses atteintes. Mais de même que les artisons s'engendrent plus aisément dans les bois les plus tendres, ainsi elle s'attache surtout aux âmes élevées, que la facilité et la bonté rendent plus susceptibles de séduction. « D'ailleurs, comme dit Simonide, ce n'est pas un

pauvre manœuvre qui peut nourrir des chevaux, mais un homme riche en belles terres. » De même aussi ce n'est pas à des hommes pauvres, faibles et inconnus que nous voyons s'attacher la flatterie, mais à des maisons opulentes, à des royaumes même et à des empires ; et elle en cause la ruine.

C'est donc une affaire importante et qui exige une extrême prudence, que de s'appliquer à la reconnaître, afin qu'une fois bien mise à nu, elle ne jette plus des soupçons fâcheux sur l'amitié véritable et ne l'expose plus à la calomnie. La vermine abandonne les cadavres dès que le sang qui faisait sa nourriture a perdu sa chaleur ; ainsi vous voyez le flatteur s'établir, non chez les personnes dont les affaires sont en mauvais état, mais bien chez celles qui sont en crédit et en autorité : là, il s'engraisse à leurs dépens, puis s'éloigne au premier revers. N'attendons pas à ce moment pour le reconnaître, par une expérience inutile ou plutôt dangereuse. Il est dur, quand on aurait besoin de ses amis, d'éprouver qu'on n'en a point de véritables, et de ne pouvoir remplacer par des cœurs vrais et solides des hommes faux et légers.

Éprouvons donc un ami, comme on fait d'une pièce de monnaie, avant que de nous en servir, et n'attendons pas que l'usage même nous en découvre la fausseté. Apprenons à discerner, à connaître un flatteur avant qu'il ait pu nous nuire, et non pas lorsqu'il nous aura nui. Autrement nous nous trouverons dans le cas de ces hommes qui, pour juger de la force d'un poison mortel, commencent par en faire l'essai, et ne connaissent son effet qu'aux dépens de leur vie.

Mais en blâmant une trop grande facilité, approuverons-nous ceux qui, voulant que l'amitié se propose toujours ce qui est beau et utile, regardent aussitôt

comme convaincus de flatterie les amis qui mettent dans leur commerce de la douceur et de l'aménité? Non, sans doute; car un ami n'est ni dur ni sauvage, et l'honnêteté de l'amitié ne consiste point dans une farouche austérité de mœurs. Sa beauté, sa dignité même est agréable et attirante. Auprès d'elle,

Les grâces et le désir ont fixé leur demeure[1].

Ce n'est pas seulement un malheureux qui

Rencontre avec plaisir les regards d'un mortel bienveillant,

comme dit Euripide[2]. L'amitié, compagne inséparable de notre vie, ne répand pas moins de douceur et de charmes sur la prospérité, qu'elle ne diminue dans les revers nos troubles et nos peines. « Le feu, disait Événus, est le meilleur des assaisonnements[3]. » Ainsi Dieu, en assaisonnant notre vie des douceurs de l'amitié, nous a donné, par ce bienfait, des plaisirs toujours présents, et qui répandent sur nos jours une douce sérénité. Et si l'amitié n'était jamais complaisante, comment le flatteur chercherait-il à s'insinuer auprès de nous par des complaisances? Semblables à ces vases d'or faux qui n'ont que l'éclat et le poli de l'or véritable, n'est-ce pas pour imiter la douceur et la facilité d'un ami qu'il montre un visage toujours gai et riant, qu'il ne s'oppose à rien et ne contrarie jamais? N'allons donc pas suspecter quelqu'un de flatterie dès qu'un éloge sortira de sa bouche. Il convient

[1] Hésiode, *Théog.*, v. 64.

[2] *Ion*, v. 732.

[3] Cette maxime est attribuée par les uns à Événus, poëte élégiaque de l'île de Paros, dont Stobée nous a conservé quelques fragments, et par d'autres à un philosophe du même nom.

également à l'amitié de louer et de blâmer à propos. Bien plus : une humeur chagrine et qui gronde toujours détruirait l'amitié et le commerce de la vie. Au contraire, un ami qui loue sans peine ou même avec empressement le bien qu'il voit, peut censurer le mal avec la même liberté. Sûrs de son affection, nous souffrons patiemment ses réprimandes; et sa facilité à louer nous est une preuve qu'il ne blâme que par nécessité.

Mais, dira-t-on, il est bien difficile de discerner un flatteur d'un ami, s'ils ne diffèrent ni par l'envie de louer ni par la complaisance; car, dans les services que des amis se rendent, il n'est pas rare de voir la flatterie devancer l'amitié. Oui, certes, c'est chose difficile, s'il s'agit d'un flatteur rusé qui sache s'y prendre adroitement, et si vous ne donnez pas, comme le vulgaire, le nom de flatteurs à ces vils parasites qui piquent les tables, qu'on ne reçoit qu'après l'ablution des mains, et qui dès le premier plat et la première coupe manifestent par leurs bouffonneries impures la bassesse de leur caractère. Fallait-il, par exemple, de grands efforts pour convaincre d'adulation Mélanthius, le parasite d'Alexandre de Phères, qui, lorsqu'on lui demandait comment Alexandre avait été tué : « D'un coup de poignard, répondait-il, qui lui a percé le flanc et a pénétré jusqu'à mon ventre? » Est-il plus difficile de reconnaître ceux qu'on voit tourner autour d'une table opulente, sans que le fer ni le feu ni l'airain puissent les empêcher de venir se placer parmi les convives? J'en dis autant de ces flatteuses Cyprienne, qui, ayant passé en Syrie, y furent appelées *marchepieds,* parce qu'elles présentaient leur dos aux reines pour les aider à monter dans leurs chars.

Quel est donc le flatteur dont il faut se garder?

c'est celui qui ne fait pas profession de l'être ; qu'on ne surprend point rôdant autour de la cuisine ou calculant l'heure du dîner, d'après l'ombre solaire ; qui ne tombe point à terre sous le poids de l'ivresse, mais qui, sobre et tempérant, curieux de tout voir et de tout entendre, cherche plutôt à se mêler de vos affaires, à entrer dans vos secrets intimes ; celui, en un mot, qui joue son rôle d'ami en acteur de tragédie, et non point en satyre bouffon ou en comédien. Car, de même que la souveraine injustice, suivant Platon, c'est de paraître juste et de ne l'être pas, ainsi la flatterie la plus dangereuse n'est pas celle qui se manifeste par des plaisanteries, mais celle qui se voile aux regards et marche sérieusement à son but. C'est elle qui nous rend suspecte même la véritable amitié, parce que, sans une grande attention, il est facile de les confondre. Gobryès, aux prises avec le mage qui en fuyant l'avait entraîné dans une chambre obscure, voyant que Darius hésitait à frapper de peur de porter un coup à faux, lui cria de pousser hardiment, dût-il les percer tous deux[1]. Pour nous, qui ne pouvons approuver en aucune manière cette maxime détestable : « Périsse l'ami, pourvu que l'ennemi périsse, » craignons qu'en cherchant à distinguer le flatteur de l'ami, trompés par les traits de ressem-

[1] On sait qu'après la mort de Cambyse, roi de Perse, le mage Smerdis s'empara du royaume, en se faisant passer pour le fils de Cyrus. Sept grands seigneurs persans, du nombre desquels étaient Gobryès et Darius, fils d'Hystaspe, conjurèrent contre lui et l'attaquèrent dans le palais. L'usurpateur en fuyant tomba derrière un lit avec Gobryès qui le tenait serré entre ses bras. Darius survint en ce moment l'épée nue à la main, et, comme ils étaient dans les ténèbres, il n'osait frapper le mage de peur de rencontrer Gobryès. Celui-ci lui cria de frapper sans crainte, dût-il le tuer aussi. Darius fut si adroit et si heureux qu'il ne perça que le mage.

blance qu'ils ont entre eux, nous n'écartions à la fois et l'ami utile et le flatteur dangereux, ou que, pour épargner notre ami, nous ne tombions dans le piége que nous voulions éviter. En effet, de même, à mon avis, que les mauvaises graines, qui, mêlées dans un crible avec le froment, ont à peu près la même forme que lui et la même grandeur, s'en séparent plus difficilement : elles ne passent point dans les trous trop petits, ou tombent avec le blé par les plus grands; de même la flatterie, qui imite en tout les sentiments, les manières, les mouvements et les habitudes de l'amitié, est difficile à discerner.

Comme l'amitié est ce qu'il y a de plus doux au monde, et que rien ne fait éprouver à l'âme une volupté plus douce, le flatteur cherche à s'insinuer par l'attrait de la douceur, et n'est occupé que des moyens de plaire; et comme l'amitié amène à sa suite l'utilité et l'agrément, ce qui fait dire qu'un ami est plus nécessaire que le feu et l'eau, le flatteur, toujours prêt à obliger, dispute avec l'ami d'activité, de prévenance et de soins.

Ce qui forme et cimente l'amitié, c'est la ressemblance des inclinations et des mœurs. En général, ce rapport des mêmes penchants et des mêmes aversions, en produisant la conformité des goûts, établit entre les hommes la liaison la plus étroite. Le flatteur donc, tel qu'une matière sans consistance, prend toutes sortes de formes, et se moule, pour ainsi dire, sur ceux qu'il veut gagner; car rien n'est plus souple que lui, rien ne sait mieux se façonner de manière à tromper les yeux. Aussi bien pourrait-on dire :

Tu n'es pas le fils d'Achille, mais Achille lui-même.

D'ailleurs, et c'est ici son plus grand artifice, sachant

que la franchise est le caractère, et comme le langage propre de l'amitié, et qu'au contraire, le défaut de franchise annonce une âme basse ou indifférente, il ne manque pas non plus de contrefaire la franchise. Mais, semblable aux cuisiniers habiles, qui, pour relever des sauces trop fades, y mêlent des jus amers, il ne prend jamais le ton de la franchise véritable et utile : la sienne n'entrevoit les défauts que d'un œil complaisant, et les chatouille plutôt qu'il ne cherche à les corriger. Voilà ce qui rend le flatteur difficile à reconnaître. Il est comme ces animaux qui changent de couleur et prennent celles des corps auxquels ils s'attachent. Puis donc que son objet est de nous tromper par la ressemblance qu'il affecte, c'est à nous de le découvrir, en marquant les traits de différence qui le distinguent du véritable ami ; de le dépouiller de ces couleurs empruntées, auxquelles il n'a recours, dit Platon, que parce qu'il n'en a pas qui lui soient propres.

Examinons donc la question dans son principe même. L'amitié, comme nous venons de le dire, est ordinairement fondée sur une conformité naturelle d'inclinations, de goûts, de mœurs et d'habitudes, qui fait suivre les mêmes exercices et les mêmes occupations. C'est pour cela qu'on a dit :

La conversation du vieillard est très-agréable aux vieillards ;
L'enfant se plaît avec l'enfant, la femme avec la femme,
Le malade avec le malade ; celui qu'un sort fâcheux
Accable s'entend bien avec le malheureux.

Le flatteur, qui voit que naturellement on recherche ses semblables, qu'on se plaît avec eux et qu'on les aime, se ménage d'abord par cette voie un accès favorable, une ouverture facile. Tel que ceux qui, pour

apprivoiser un animal sauvage, commencent par le flatter, il marche avec précaution, il affecte les mêmes goûts, les mêmes études, le même genre de vie, jusqu'à ce qu'il ait prise sur vous et que vous soyez accoutumé à ses caresses : blâmant les personnes, les mœurs et les actions pour lesquelles il vous connaît de l'aversion; louant tout ce qui vous plaît, non pas avec modération, mais d'un air plus surpris, plus enchanté que vous-même; justifiant de la sorte vos goûts et vos répugnances, comme dictés par la raison et non par la passion. Comment donc le démasquer? A quels traits reconnaître que cette ressemblance n'est que simulée, et qu'il n'est point tel qu'il veut paraître?

Examinons d'abord si ses goûts sont réellement les mêmes que les nôtres, et s'ils sont durables; s'il aime et approuve toujours les mêmes choses; si sa conduite marche avec uniformité vers le même but, comme il convient à une âme honnête dont l'amitié est fondée sur la conformité des mœurs et des caractères; car tel est le véritable ami. Quant au flatteur, comme il n'a point de règle fixe de conduite, qu'il ne s'est pas fait un plan de vie arrêté, mais qu'il en change au gré des personnes avec qui il vit, il n'est jamais ni simple ni un : c'est un composé de toutes sortes de formes; comme une eau qu'on transvase prend successivement la figure de tous les vaisseaux qui la reçoivent. Le singe, en voulant contrefaire les mouvements et les sauts de l'homme, tombe dans le piége. Le flatteur, au contraire, attire les autres dans ses filets, en les imitant, mais chacun d'une manière différente. Il chante et danse avec les uns; il s'exerce et se couvre de poussière avec d'autres dans le gymnase. S'est-il attaché à un homme qui aime la chasse avec

passion? il le suit partout, et peu s'en faut qu'il ne s'écrie avec Phèdre :

Je brûle, grands dieux, de crier après les chiens,
Et de m'élancer contre les cerfs rapides[1].

Mais ce n'est point à la bête qu'il en veut : c'est le chasseur lui-même qu'il tâche de pousser dans les filets. Poursuit-il un jeune homme qui aime les sciences et les lettres? le voilà maintenant plongé dans les livres : il laisse croître sa barbe, endosse le manteau de philosophe, et oubliant tout soin de sa personne, il n'a plus dans la bouche que les nombres, les rectangles et les triangles de Platon. Fait-il sa cour à un riche fainéant et débauché, qui n'aime que le vin et la bonne chère?

Alors le sage Ulysse se dépouille de ses haillons.

Il quitte le manteau, coupe sa barbe, comme une moisson stérile, et ne parle que de verres et de bouteilles : ce ne sont plus que ris dans les promenades, que plaisanteries contre les philosophes. Ainsi, dit-on, lorsque Platon vint à Syracuse, et que Denys prit la manie de philosopher, les parquets du palais étaient couverts de sable à cause de la multitude des courtisans, qui se piquaient de géométrie[2]. Mais quand Platon eut perdu les bonnes grâces de Denys, et que le tyran,

[1] Eurip., *Hipp.*, v. 218.

[2] C'est de Denys le Jeune qu'il s'agit ici. Peu de temps après son avénement au trône, Dion l'engagea à faire venir Platon à Syracuse. Le philosophe fit donc un second voyage, et fut d'abord très-bien venu auprès du prince; mais ces bonnes dispositions ne durèrent pas longtemps. Les discours de Platon eurent moins de pouvoir que les flatteries des courtisans, et le tyran revint bientôt à son mauvais naturel.

disant adieu à la philosophie, se fut livré de nouveau au vin, aux femmes, à la frivolité et à la débauche, tous ses adulateurs, métamorphosés comme dans le palais de Circé, oublièrent entièrement les lettres, et retombèrent dans leur première ignorance. C'est ainsi qu'agirent toujours les flatteurs adroits et les démagogues, à la tête desquels on peut mettre Alcibiade. A Athènes, railleur, badin et léger, brillant par le faste et la dépense; à Lacédémone, se rasant jusqu'à la peau, vêtu d'un simple manteau et se baignant dans l'eau froide; en Thrace, battant ou buvant; chez Tissapherne, livré à la mollesse, au luxe et aux voluptés : par cette faculté à se plier à tout, à se conformer à toutes sortes de mœurs, il gagnait le cœur de tous les peuples. Ce n'est pas de la sorte qu'en usaient Épaminondas et Agésilas : comme lui, ils virent bien des pays et des nations différentes; mais ils conservèrent partout, dans leur habillement, dans leurs mœurs et leur langage, le ton qui convenait à leur caractère. Ainsi encore Platon fut le même à Syracuse que dans l'Académie, et à la cour de Denys qu'auprès de Dion.

Mais voulez-vous reconnaître cette mobilité du flatteur pareille à celle du polype? feignez vous-même de changer; blâmez ce que vous aviez loué d'abord; témoignez du goût pour ce qui paraissait autrefois vous déplaire. Vous le verrez aussitôt, démentant ses principes, sans opinion à soi, aimer ou haïr, se réjouir ou s'attrister, non d'après ses propres sentiments, mais, comme un miroir, rendre l'image des mouvements et des passions étrangères. Vous plaignez-vous à lui de quelqu'un de vos amis? il est homme à vous dire : « Vous l'avez deviné bien tard; pour moi, il ne m'a jamais plu. » Changez-vous de sentiment et en di-

tes-vous du bien? « Ah! s'écriera-t-il, c'est un homme charmant et qui mérite votre confiance. » Si vous montrez le désir de quitter les affaires pour mener un genre de vie plus tranquille: « Il y a longtemps, dira-t-il, que nous aurions dû nous arracher à des occupations tumultueuses et aux assauts de l'envie. » Si vous pensez à reprendre les affaires : « Voilà sans doute, dira-t-il, un projet digne de vous. Le repos est doux, à la vérité, mais il est avilissant. » N'est-ce pas le cas de dire aussitôt :

Mon ami, tu me parais maintenant autre que tout à l'heure.

« Je n'ai pas besoin d'un ami qui suive tous mes pas et tous mes mouvements : c'est un office que mon ombre me rend encore mieux. J'en veux qui cherchent avec moi la vérité et m'aident à la reconnaître. » Voilà donc un premier moyen de démasquer le flatteur.

Une autre différence dans la manière dont il cherche à nous ressembler, c'est que l'ami véritable n'imite et n'approuve pas tout ce que nous faisons, mais seulement ce qui est bien;

Il partage, non point nos haines, mais nos affections,

comme dit Sophocle; oui, il veut rechercher avec nous ce qui est beau et honnête, et non pas devenir notre complice, à moins que, par un commerce fréquent, il ne contracte involontairement nos défauts comme on gagne par la communication un mal contagieux. Ainsi les disciples de Platon avaient pris l'habitude de porter comme lui les épaules hautes et arrondies; ceux d'Aristote, de bégayer; et les courtisans d'Alexandre, de pencher de côté la tête et de grossir leur

voix. Car rien n'est plus ordinaire que de prendre, sans le savoir, les mœurs et les manières de ceux avec qui l'on vit. Le flatteur, au contraire, tel que le caméléon qui prend toutes les couleurs, excepté la blanche, est incapable de nous copier dans les choses honnêtes ; mais il n'est point de vice qu'il n'imite parfaitement. Semblable à ces mauvais peintres, qui, incapables d'exprimer les beaux traits, ne saisissent la ressemblance que dans les rides, les cicatrices et les autres difformités, il imite nos désordres, nos superstitions, nos emportements, notre dureté pour nos esclaves, notre défiance envers nos parents et nos proches. Porté par sa nature à tous les vices, il imite le mal, afin qu'on ne puisse pas même soupçonner qu'il le veut condamner en nous. Ceux, en effet, qui cherchent le bien, et ne s'en cachent pas, sont suspectés par leurs amis de haïr leurs défauts. C'est par là que Dion se rendit odieux à Denys, Samius à Philippe, Cléomène à Ptolémée; et cette haine causa leur perte. Le flatteur qui veut nous être semblable, et plus encore le paraître, sait nous plaire et gagner notre confiance, en feignant que l'excès de son amitié, loin de lui permettre de nous blâmer, le fait sympathiser en tout avec nous. Il veut partager même les choses involontaires et accidentelles. Pour faire sa cour à un valétudinaire, il feindra de ressentir les mêmes incommodités; il feindra d'avoir la vue basse ou l'oreille dure, s'il a pour ami un myope ou un sourd. Ainsi les courtisans de Denys, lequel avait la vue faible, affectaient de l'avoir si mauvaise, qu'ils se heurtaient en passant et renversaient les plats sur la table[1]. D'autres, pour toucher davantage encore

[1] C'est encore de Denys le Jeune qu'il est question. Jamais

vos passions, vous font de fausses confidences, vous persuadent que dans les choses les plus secrètes ils partagent votre sort. Avez-vous à vous plaindre de votre femme et de vos enfants? êtes-vous en querelle avec vos proches? aussitôt, sans s'épargner eux-mêmes, ils vous parlent du mécontentement que leur donnent leurs enfants, leurs épouses, leurs parents, et vous en disent les motifs les plus cachés. Cette ressemblance vous attache davantage à eux : les secrets qu'ils vous confient, étant comme des otages de leur fidélité, vous leur faites part aussi des vôtres, et, pour répondre à leur confiance, vous établissez la vôtre de plus en plus. Je connais un homme qui, pour plaire à son ami, qui avait répudié sa femme, fit divorce avec la sienne; mais, comme il continuait de la voir secrètement, il fut découvert par la femme de son ami. On peut donc appliquer au flatteur la description qu'un poëte a faite du cancre :

Tout son corps est ventre; partout pénètrent
Ses regards; c'est un animal qui rampe sur ses dents.

C'est le vrai portrait d'un parasite,

Cet ami qu'on ne trouve qu'autour de la poêle à frire et à l'heure du dîner,

comme dit Eupolis. Mais renvoyons cet article à un lieu plus convenable [1].

prince n'eut plus de flatteurs, et ne leur donna une confiance plus entière.

[1] M. du Theil a retranché du texte de Plutarque et de sa traduction cette comparaison du flatteur avec le cancre, et le passage d'Eupolis. Il soupçonne que tout ce morceau appartient à un autre ouvrage, et il ne voit pas la liaison qu'il pourrait avoir avec ce qui précède et ce qui suit. Je n'ai pas osé faire ce retranchement. La

Une autre adresse du flatteur, c'est, lorsqu'il imite quelque bonne qualité, de laisser aux autres la prééminence. Les vrais amis ne connaissent ni jalousie, ni rivalité : qu'ils soient plus ou moins bien partagés, ils sont également contents. Le flatteur, qui ne veut jouer que le second rôle, renonce même à l'égalité : il s'avoue inférieur en tout, excepté dans le mal, où il prétend avoir l'avantage. Avez-vous de l'humeur? il est mélancolique. Êtes-vous superstitieux? il est fanatique. Êtes-vous amoureux? il a toutes les fureurs de l'amour. Avez-vous ri à contre-temps? il a pensé étouffer de rire. Dans les bonnes qualités, c'est tout le contraire : Je suis léger à la course, dit-il, mais vous volez comme un oiseau; je manie assez bien un cheval, mais qu'est-ce en comparaison d'un centaure tel que vous? Je ne suis pas sans talent pour la poésie, et je tourne assez bien un vers ;

Mais ce n'est pas à moi de lancer la foudre, c'est à Jupiter.

Par là, il paraît applaudir à vos goûts, puisqu'il les

comparaison de ces vils parasites avec le cancre, animal vorace qui rampe avec ses dents, dont le corps n'est presque qu'un large ventre, et le passage d'Eupolis qui dit de ces flatteurs qu'ils ne sont que des amis de table; cette comparaison, dis-je, et ce passage ne tiennent-ils pas naturellement à ce qui précède? La liaison avec ce qui suit est moins nécessaire, puisque Plutarque passe aussitôt à un autre trait du caractère des flatteurs, et que tous ces traits qu'il parcourt sont comme autant d'objets différents qui n'ont besoin entre eux que d'une liaison générale.

Eupolis était un poëte grec de l'ancienne comédie, antérieur à Aristophane. Il avait composé plusieurs pièces dont il ne reste que des fragments. Il mourut en traversant l'Hellespont, victime, à ce que l'on croit, de la vengeance de quelqu'un de ceux qu'il avait attaqués dans ses comédies, qui, selon l'usage de ces premiers temps, étaient remplies des traits les plus satiriques et les plus mordants.

imite, et avoue, en se laissant vaincre, la supériorité de vos talents. Tels sont les traits de différence qui distinguent le flatteur de l'ami, même dans les ressemblances qu'ils ont avec nous.

Mais puisqu'ils ont cela de commun, comme il a été dit, qu'ils se rendent agréables l'un et l'autre (car les vrais amis ne plaisent pas moins à l'homme de bien que les flatteurs à l'homme corrompu), voyons en quoi ils diffèrent sous ce nouveau rapport. Ils se distinguent par la fin que chacun d'eux se propose en cherchant à plaire. Développons cette idée : le parfum et l'antidote ont tous deux une odeur agréable, avec cette différence, que l'un n'est bon qu'à flatter l'odorat, au lieu que dans l'autre l'odeur n'est qu'accidentelle, et que sa nature est d'épurer les humeurs, de réchauffer le corps et de réparer ses forces. Les peintres, par le mélange des couleurs, forment les teintes les plus agréables. Il est aussi des drogues médicinales dont la couleur plaît à la vue et n'a rien de dégoûtant. Où est donc la différence? c'est évidemment dans leur plus ou moins d'utilité pour la fin qu'on se propose. Ainsi les grâces de l'amitié, telles que ce duvet qui colore les fleurs, servent de voile à un but honnête et utile; quelquefois même elle s'égaye par les plaisirs de la table, les ris et les bons mots, qui sont comme les assaisonnements des objets sérieux qui l'occupent. C'est ce qui fait dire à un poëte :

> Ils s'égayaient entre eux par des propos agréables;

et ailleurs :

> .... Aucune autre chose
> N'eût altéré notre amitié mutuelle et nos plaisirs.

Le but du flatteur est de tourner au seul plaisir ses

actions, ses discours, ses amusements, et de chercher à séduire par des raffinements de complaisance. Enfin, il n'a d'autre vue dans tout ce qu'il fait, que de se rendre agréable. Un ami ne faisant jamais que ce qu'il doit, plaît souvent, et souvent aussi il déplaît, sans le chercher il est vrai, mais sans l'éviter non plus lorsqu'il le croit plus utile. Un médecin uniquement occupé de la guérison de son malade, sans penser à ce qui peut lui être agréable ou fâcheux, tantôt compose ses remèdes de nard et de safran, ordonne des bains et des nourritures douces; tantôt il lui fait prendre du castoréum,

Ou du polium dont la forte odeur soulève les sens,

ou le force de boire le jus de l'ellébore. De même un ami, ou par des louanges agréables élève notre âme et la porte au bien, comme dans le poëte :

Teucer, mon ami, fils de Télamon, chef des guerriers,
Frappe comme ceci;

et encore :

Comment pourrais-je oublier le divin Ulysse?

ou bien, lorsqu'il faut nous rappeler à nous-mêmes, il parle avec cette généreuse liberté que lui inspire le soin de notre dignité :

Tu perds le sens, noble Ménélas; garde-toi
De persister dans cette erreur.

Quelquefois même il joint l'effet aux paroles : ainsi Ménédème, en fermant sa porte et refusant le salut au fils de son ami Asclépiade, le retira du désordre dans lequel il vivait, et le fit rentrer dans le devoir. De

même Arcésilas défendit l'entrée de son école à Battus, qui avait lancé dans une comédie des vers satiriques contre Cléanthe, et l'y admit de nouveau après qu'il eut réparé sa faute et apaisé Cléanthe par son repentir. Il faut, quand on attriste un ami, savoir lui être utile sans détruire l'amitié ; que le reproche soit comme un remède dont l'amertume salutaire rend la santé au malade. Semblable à un musicien, l'ami, employant tour à tour la douceur et la force pour nous porter à ce qui est honnête et utile, nous plaît souvent et nous sert toujours. Quant au flatteur, qui ne quitte jamais le même ton, et qui cherche à nous complaire en tout, il ne sait ni résister ni contredire. Esclave de toutes nos volontés, il se met toujours à notre unisson. Xénophon dit qu'Agésilas recevait volontiers les éloges de ceux qui, dans l'occasion, savaient le reprendre. Nous pouvons de même ajouter foi aux douceurs et aux complaisances d'un ami qui sait au besoin nous résister et nous déplaire. Mais tenons pour suspecte l'amitié de celui qui ne s'étudie qu'à flatter nos penchants et nos plaisirs, sans avoir jamais le courage de nous reprendre. Rappelons nous souvent la belle parole du Lacédémonien devant qui l'on louait le roi Charillus : « Comment serait-il bon, dit-il, lui qui n'est pas sévère aux méchants? »

Le taon s'attache aux oreilles des taureaux, et la tique à celles des chiens. Ainsi le flatteur, en chatouillant par des louanges les oreilles de ceux qui aiment la gloire, s'y attache si fortement qu'il ne peut plus en être séparé. Aussi est-ce là qu'on a besoin d'un jugement sain et éclairé, pour discerner si ce sont nos actions ou notre personne qu'il loue. Nous reconnaîtrons que ce sont nos actions, s'il nous loue absents plutôt que présents ; si, constant dans ses éloges, ce n'est

pas nous seuls qu'il applaudit, mais tous ceux qui font des actions semblables; s'il ne parle et n'agit pas tantôt d'une manière et tantôt d'une autre, et, ce qui est encore plus décisif, si nous-mêmes nous ne sentons pas de la honte ou du repentir des choses dont il nous loue, et si nous ne voudrions pas avoir fait ou dit tout le contraire. Car nous avons dans notre conscience un témoin impassible, incapable de se laisser corrompre par la flatterie, qui réclame contre ces fausses louanges, et les rejette. Mais je ne sais comment la plupart des hommes, dans l'infortune, ferment l'oreille aux consolations, et écoutent volontiers ceux qui s'affligent avec eux, tandis que, s'ils sont tombés dans quelque faute ou dans quelque erreur, ils regardent comme un accusateur et un ennemi celui qui cherche, par ses remontrances, à leur inspirer un repentir salutaire, et qu'ils prennent au contraire pour une marque de bienveillance et d'amitié l'approbation de leur conduite.

Un flatteur qui, pour une action, une parole isolée, soit sérieuse, soit plaisante, nous loue et nous applaudit avec affectation, ne nuit que pour cette occasion particulière. Mais celui dont les éloges et la flatterie portent sur notre caractère, sur notre manière de vivre, ressemble à ces esclaves qui volent du blé, non sur le tas de la récolte, mais sur la portion destinée pour la semence. En donnant au vice les noms de la vertu, il corrompt les dispositions de notre âme, et pervertit nos mœurs, qui sont la semence de nos actions, le principe et la source de notre conduite. « Dans les séditions et les guerres, dit Thucydide, les hommes, pour justifier leurs excès, changent la signi-

[1] Liv. V, n° 82.

fication ordinaire des termes. L'audace téméraire s'appelle une valeur généreuse; la sage lenteur, une crainte dissimulée; la modestie, une bassesse déguisée; et la circonspection toujours prudente, une indolence générale. » Remarquons de même que les flatteurs nomment la prodigalité, noblesse; la crainte, précaution sage; l'étourderie, vivacité; l'avarice, économie; le goût effréné des plaisirs, tendresse et sensibilité; la colère et l'emportement, courage et grandeur d'âme; la bassesse de cœur, douceur et humanité. « L'amant, suivant Platon, vante toujours les objets qu'il aime. A l'entendre le nez camus est agréable; l'aquilin, royal; les visages bruns ont l'air mâle; les blancs sont enfants des dieux; il n'est pas jusqu'à la pâleur qu'il déguise sous un nom favorable, en la comparant au miel. » Celui qui se laisse persuader qu'il est beau quand il est laid, et grand quand il est petit, ne saurait être longtemps dupe d'une erreur, d'ailleurs légère et facile à guérir. Mais quelles suites terribles n'a pas ordinairement la louange qui nous accoutume à regarder nos vices comme des vertus, à nous y complaire au lieu de nous en affliger, ce qui ôte au mal jusqu'à la honte? C'est cette louange qui causa la ruine des Siciliens, en donnant les noms de justice et de haine des méchants à la cruauté de Denys et de Phalaris; c'est elle qui perdit l'Égypte, en appelant piété et respect pour les dieux les faiblesses honteuses de Ptolémée, ses superstitions, son fanatisme et ses orgies[1]; c'est elle qui détruisit presque les mœurs romaines, en faisant passer le luxe efféminé d'Antoine, ses débauches et

[1] C'est Ptolémée Philopator, qui réunissait la corruption la plus honteuse à la superstition la plus absurde. Il mourut usé de débauches.

ses profusions sans bornes, pour un noble et généreux usage de sa fortune et de sa puissance. Quel motif enhardit Ptolémée à jouer de la flûte en public dans l'équipage d'un musicien, et fit monter Néron sur la scène tragique avec le masque et le cothurne? n'est-ce pas la flatterie? N'est-ce pas elle qui précipite dans les excès les plus honteux tous ces rois qu'elle séduit, en leur faisant croire qu'ils sont des Apollons quand ils fredonnent, des Bacchus quand ils s'enivrent, et des Hercules quand il luttent dans le gymnase?

C'est donc quand le flatteur nous loue qu'il faut surtout nous défier de lui. Il ne l'ignore pas, et, adroit à prévenir les soupçons, ce n'est guère qu'avec un fat, ou quelque rustre grossier, qu'il donne carrière à son adresse; c'est ainsi que Struthias insulte sans ménagement à la bêtise de Bias, et lui dit en le persiflant: «Tu as bu plus qu'Alexandre;» et qu'ensuite il se tourne en riant à périr vers le Cyprien[1]. Mais a-t-il affaire à des gens plus déliés, qui soient précisément en garde contre cette espèce d'attaque? au lieu de leur donner des louanges directes, il prend un long détour, et s'approche insensiblement, comme on fait d'un animal rétif qu'on veut apprivoiser. Tantôt, à l'exemple des orateurs, il emprunte la bouche d'autrui, et rapporte les éloges qu'il a entendu faire de vous : il vous raconte avec quel plaisir extrême il s'est trouvé sur la place avec des étrangers, ou des vieillards pleins d'admiration pour votre mérite, et qui disaient grand bien de vous. Tantôt il feint d'avoir ouï sur votre compte une légère calomnie qu'il a lui-même forgée: il accourt d'un air empressé, vous demandant en quel

[1] La pièce dont Plutarque parle ne nous a pas été conservée; ainsi il n'est pas facile d'éclaircir l'obscurité de ce passage.

temps, en quel lieu vous avez pu dire ou faire une telle chose ; et, après un désaveu auquel il s'attend bien, il en prend occasion de vous prodiguer les éloges. « J'étais bien étonné, dit-il, que tu eusses dit du mal d'un de tes amis, toi qui n'en dis jamais de tes ennemis ; ou que tu eusses voulu prendre le bien d'autrui, étant aussi libéral du tien. »

D'autres, à l'exemple des peintres, qui font ressortir les effets de lumière par des ombres bien ménagées, louent et fomentent secrètement les vices de ceux qu'ils flattent, en blâmant les vertus contraires, en les calomniant, en les couvrant de ridicule. Avec des hommes débauchés, avares et méchants, qui s'enrichissent par les voies les plus injustes, ils traitent la sagesse d'imbécillité ; la justice et la modération, de bassesse de cœur inhabile à l'œuvre. Au milieu de ces indolents qui fuient les affaires, ils n'auront pas honte d'appeler l'administration de la république un soin pénible des affaires d'autrui, et le désir de la gloire une vaine et stérile ambition. Pour flatter un orateur, ils dépriseront un philosophe ; et, pour faire leur cour à des femmes galantes, ils diront de celles qui sont sages et attachées à leurs maris que ce sont des cœurs insensibles et sauvages.

Mais le comble de la duplicité, c'est qu'un flatteur ne s'épargne pas lui-même : semblable à un athlète qui se baisse pour renverser son adversaire, du blâme de ses propres défauts il passe adroitement à votre éloge. « Sur mer, vous dira-t-il, je ne suis qu'un lâche esclave ; je ne puis supporter la moindre fatigue ; la plus légère offense me met en fureur. Pour cet homme supérieur à toute peine et à tout danger, toujours doux, toujours tranquille, rien ne l'altère, rien ne l'abat. »

Est-il avec un homme qui ait une grande idée de sa capacité, qui veuille passer pour ferme et austère, et qui, affectant une droiture inébranlable, dise à tout propos :

Fils de Tydée, ne me loue ni ne me blâme point avec excès;

alors il change de batterie, et s'y prend avec plus d'adresse : il vient le consulter sur ses propres affaires, comme un homme dont le jugement est plus sûr que celui de tout autre. « J'ai bien d'autres amis avec qui même je suis plus lié ; mais il faut absolument que je m'adresse à toi, dussé-je t'importuner. A quel autre aurais-je recours dans le besoin que j'ai d'un avis sage? En qui pourrais-je mieux placer ma confiance ? » Dès qu'il a sa réponse, il part en s'écriant, sans rien examiner, que c'est un oracle, et non pas un conseil. Voit-il qu'on ait la prétention de juger des ouvrages d'esprit ? il vous apporte les siens, et vous prie de les lire et de les corriger. Le roi Mithridate aimait à exercer la médecine ; ses courtisans lui laissaient faire sur eux-mêmes toutes les opérations qu'il voulait : flatterie adroite, non de parole, mais de fait, et par laquelle ils lui témoignaient leur confiance en son habileté.

Que de variété dans les jeux de la fortune [1] !

[1] Le rapport de ce vers d'Euripide, qui termine plusieurs de ses tragédies, avec la suite du texte de Plutarque, n'est pas bien sensible au premier coup d'œil ; mais, en y réfléchissant, on voit qu'il signifie que, les jeux de la fortune étant très-variés, il est difficile de les prévoir et de s'en garantir : mais que le flatteur est aisé à reconnaître, par cette adresse toujours la même à approuver, à louer les choses même les plus ridicules et les moins honnêtes dans les personnes dont il veut gagner la confiance.

Mais, pour démasquer cette louange cachée, qui demande la plus adroite circonspection, il faut donner exprès au flatteur des conseils et des expédients absurdes, et lui proposer des corrections ridicules. Comme il ne contredira jamais, qu'il approuvera, qu'il acceptera tout avec soumission, qu'à chaque parole il s'écriera : « Bien ! à merveille ! » vous reconnaîtrez facilement

Qu'il demande un mot d'ordre et qu'il cherche autre chose,

c'est-à-dire, qu'il veut vous louer et flatter votre vanité.

On a dit que la peinture était une poésie muette. La flatterie a aussi sa louange muette. Comme un chasseur trompe plus sûrement le gibier lorsqu'il paraît moins occupé de la chasse que de suivre son chemin, de garder un troupeau ou de labourer la terre; ainsi le flatteur ne nous touche jamais plus vivement par ses louanges que lorsqu'il semble ne pas nous louer. Qu'un homme, par exemple, voyant un riche venir à l'assemblée du peuple ou au Sénat, lui cède son siége, ou que, s'apercevant qu'il veut parler, il s'interrompe aussitôt et descende de la tribune pour lui laisser la parole, ne déclare-t-il pas, par son silence, mieux que par des cris, la haute idée qu'il a de sa prudence et de sa capacité? Aussi voit-on les flatteurs au théâtre et aux assemblées publiques s'emparer des premières places, non point pour les garder, mais pour faire leur cour aux riches en les leur cédant. Dans les conseils et dans les tribunaux, ils se hâtent de saisir la parole; et, si un homme riche ou puissant contredit leur opinion, ils l'abandonnent bien vite pour embrasser la sienne. Aussi faut-il démêler le vrai but de ces déférences affectées que les flatteurs

accordent, non à l'expérience, à la vertu ou à l'âge, mais à la richesse et au crédit.

Mégabyse ayant un jour voulu parler, devant Apelles, sur les traits et sur les ombres, le peintre lui dit en l'interrompant : « Vois-tu ces enfants qui broient mes couleurs? Tant que tu as gardé le silence, ils t'ont considéré avec attention et ont admiré ta robe de pourpre, et tes joyaux d'or; mais, depuis que tu parles de ce que tu ne sais pas, ils se moquent de toi. » Crésus demandait à Solon ce qu'il pensait de son bonheur. Le philosophe nomma Biton, Cléobis[1] et un citoyen obscur d'Athènes appelé Tellus, et dit qu'ils étaient plus heureux que Crésus. Les flatteurs, au contraire, non contents de relever le bonheur et la fortune des rois, des riches et des grands, les mettent au-dessus du reste des hommes, pour leur prudence, leur capacité et leur mérite en tout genre.

Et après cela on se moquera des stoïciens, qui disent que le sage est tout à la fois beau, noble et roi! Mais les flatteurs ne font-ils pas de l'homme riche, quand il le veut, un poëte, un peintre, un musicien? Pour faire paraître sa force ou sa légèreté, ils se laissent exprès vaincre à la lutte ou devancer à la course, comme Crisson d'Himère le fit un jour à l'égard d'Alexandre, lequel, s'en étant aperçu, lui en sut fort mauvais gré.

La seule chose, disait Carnéade, que les enfants des rois et des riches apprennent bien, c'est à monter à cheval. Dans les écoles, le maître les flatte par ses louanges; et celui qui lutte contre eux, en leur cédant exprès la victoire. Mais le cheval ne distingue pas : il

[1] Voyez leur histoire dans le *Traité de la Consolation* adressé par Plutarque à Apollonius.

s'embarrasse peu s'il est monté par un grand ou par un simple particulier, par un riche ou par un pauvre, et renverse sans ménagement quiconque ne le sait pas conduire. Il y a donc de la sottise et de la folie dans ce mot de Bion : « Si je pouvais par mes éloges, disait-il, rendre un champ fertile, je ferais bien de le louer, plutôt que de me fatiguer à le cultiver ; j'ai donc raison de louer un homme dont je sais que la reconnaissance ne me sera pas infructueuse. » Mais le champ ne risque pas de devenir plus mauvais par ces éloges; au lieu que des louanges fausses, et qu'on n'a pas méritées, enflent et perdent celui à qui on les adresse.

Mais en voilà assez sur ce point. Passons à la franchise.

Lorsque Patrocle se revêt des armes d'Achille et conduit ses coursiers au combat, il n'ose toucher à la lance de Pélée. Il faudrait de même que le flatteur, en se couvrant des insignes et des apparences de l'ami, en exceptât au moins la franchise, et s'abstînt d'y toucher, comme à l'arme *forte, puissante, redoutable,* et distinctive de l'amitié. Mais puisque, dans la crainte de se trahir par des jeux, des ris, des débauches et des bouffonneries, il ose quelquefois affecter un sourcil sévère, et mêler à ses adulations les avis et les réprimandes, ne laissons pas sans examen ces traits de son caractère.

Ménandre, dans une de ses pièces, introduit sur la scène un faux Hercule portant une massue, non point forte et pesante, mais qui n'est qu'un bâton creux et léger. Ne peut-on pas dire aussi que, si la franchise du flatteur était mise à l'épreuve, on la trouverait molle, sans poids et sans vigueur? Semblable aux oreillers des femmes, qui, paraissant soutenir leurs têtes, plient et s'enfoncent bientôt, cette fausse franchise

n'a qu'une vaine apparence de solidité : elle ne s'enfle et ne s'élève qu'afin d'entraîner, en s'affaissant, celui qui s'y reposait avec confiance. La véritable franchise, celle qui caractérise l'amitié, s'attache à guérir nos défauts ; et la douleur salutaire qu'elle cause ressemble aux effets du miel, qui, bien que doux, mord sur les chairs ulcérées, et a la vertu de les purifier. Nous en traiterons bientôt plus particulièrement. Le flatteur, d'abord, affecte hautement une exactitude et une sévérité inflexibles : dur pour vos serviteurs, ardent à relever les fautes de vos parents et de vos proches, fier et dédaigneux, n'estimant et n'admirant rien, ne faisant grâce à personne, cherchant à vous irriter par des accusations calomnieuses, afin de se donner la réputation d'homme ennemi du vice, et qui, incapable de rien faire ou rien dire par complaisance, ne peut s'empêcher de le reprendre ; ensuite, ce même homme, qui relève si vivement des bagatelles, paraît ne pas apercevoir les plus grandes fautes. Voit-il un meuble déplacé, un appartement mal arrangé, de la négligence dans la coiffure ou l'habillement, des chevaux ou des chiens peu soignés ? c'est pour ces objets qu'il fait éclater son zèle. Mais des parents méprisés, des enfants abandonnés, une épouse indignement trahie, des proches dédaignés, un patrimoine dissipé, ne l'affectent point : insensible à de tels excès, il n'ose pas même ouvrir la bouche. Il est comme un maître de gymnase, qui laisserait les athlètes s'amollir dans le vin et les plaisirs, et se montrerait intraitable pour des vases et des frottoirs ; ou comme un maître d'école qui gronderait un enfant pour quelque négligence dans ses instruments d'écriture, et lui passerait les solécismes et les barbarismes.

S'il entend un discours ridicule, le flatteur est

homme à absoudre le fond; mais il s'attachera à blâmer le ton de l'orateur ; il lui reprochera de gâter sa voix en buvant à la glace. Si on lui donne à lire un ouvrage misérable, au lieu de le critiquer, il se plaindra que le papier est trop gros, ou il traitera le copiste de malpropre ou de négligent. Ainsi les courtisans de Ptolémée, voyant son goût pour les lettres, passaient une partie de la nuit à disputer avec lui sur la propriété des termes, sur la mesure d'un vers ou sur des faits historiques; mais pas un d'eux n'osait lui représenter sa cruauté, son orgueil et ses folies religieuses. Semblables à un chirurgien qui, pour guérir des tumeurs ou des ulcères, couperait avec le scalpel les ongles ou les cheveux du malade, les flatteurs n'usent de franchise que lorsqu'ils n'ont point à craindre d'affliger ou de déplaire.

D'autres, bien plus adroits encore, n'usent de cette liberté à reprendre que pour flatter plus délicatement. Agis d'Argos, par exemple, voyant Alexandre faire à un bouffon des présents considérables, s'écria, dans un mouvement de jalousie et de dépit : « Quelle folie ! » Le roi se tourna vers lui avec colère, et lui demanda ce qu'il voulait dire : « J'avoue, répondit Agis, que je ne puis voir sans indignation que vous tous, enfants de Jupiter, vous aimiez des flatteurs et des bouffons. Hercule s'amusait des Cercopes, Bacchus des Silènes ; et toi aussi, tu fais cas des gens de cette espèce [1]. » Un jour que Tibère était venu au Sénat, un de ses adulateurs se lève, et dit hautement que, puisqu'on était libre, on devait parler avec

[1] Cet Agis était, après Chérilus, le plus mauvais des poëtes dont Alexandre était entouré, et le plus vil des adulateurs qui travaillaient à corrompre ce prince. On peut voir dans Quinte-Curce les basses flatteries qu'il lui prodiguait. Elles sont une preuve sensible

franchise, et ne rien taire ni dissimuler de ce qui pouvait intéresser l'État. Ce début ayant attiré le silence et l'attention de tous les sénateurs et de Tibère lui-même : « Écoute, César, continua-t-il, ce que tout le monde te reproche, et que personne n'ose ouvertement te dire. Tu négliges trop le soin de ta santé ; tu t'épuises jour et nuit de travaux et de peines pour veiller à nos intérêts. » Il ajouta beaucoup d'autres choses semblables, au point que l'orateur Cassius Sévérus ne put s'empêcher de dire : « Assurément cet homme se perdra par sa franchise. »

Ces sortes de flatteries sont, à la vérité, peu nuisibles ; mais il en est qui, bien plus dangereuses, causent presque toujours la perte des imprudents qui les écoutent. Ainsi, par exemple, lorsqu'on les accuse des vices contraires à ceux qu'ils ont, comme ce flatteur Himérien qui reprochait au riche d'Athènes le plus avare et le plus sordide, un abandon et une prodigalité qui le feraient mourir de faim, lui et ses enfants ; ainsi encore lorsqu'on impute à des prodigues et à des dissipateurs une trop grande parcimonie et un esprit trop regardant, comme faisait Titus Pétronius à Néron ; enfin, lorsqu'on exhorte des princes féroces et cruels à moins écouter leur bonté excessive, leur clémence déplacée et pernicieuse. Il en est qui, ayant affaire à un homme simple et borné, feignent de craindre sa malice et d'être en garde contre sa finesse.

que la jalousie seule et le dépit l'animaient dans l'occasion dont il s'agit ici.

Les Silènes sont assez connus ; pour les Cercopes, c'étaient, selon Ovide, des peuples de l'île de Pithécuse dans la Campanie, que Jupiter, pour leurs désordres et leurs crimes, changea en singes ; et de là le nom de Pithécuse ou île des singes. Pline rejette cette étymologie, et prétend que ce nom vient des tonneaux qu'on y fabriquait, et que les Grecs appellent πίθοι.

Si c'est un envieux qui, n'aimant qu'à blâmer et à médire, soit forcé de louer un homme célèbre, un flatteur le contredira, et lui reprochera cette facilité à louer comme un grand défaut. « Tu prodigues les louanges, dira-t-il, à des gens sans mérite. Quel est donc le talent de cet homme? Qu'a-t-il fait ou dit de si remarquable? » Mais c'est surtout dans le cœur des amants que le flatteur cherche à irriter la passion qui les domine. Les voit-il en différend avec un frère, en froideur avec des parents, en mésintelligence avec une épouse? loin de les en reprendre pour les rappeler à de meilleurs sentiments, il travaille à augmenter encore leur mécontentement. « Tu ne sais pas te faire valoir, dira-t-il; c'est ta faute. N'en accuse que ta facilité et tes complaisances. » Mais est-ce un mouvement de colère ou de jalousie contre l'objet d'une passion illégitime? c'est alors que la flatterie montre du courage, et qu'elle attise un feu déjà trop ardent, justifiant la maîtresse et accusant l'amant d'ingratitude et de dureté.

Quelle ingratitude pour tant de baisers!

Ainsi, lorsque Antoine brûlait pour l'Égyptienne, ses amis lui reprochaient de payer de mépris et d'insensibilité la passion extrême qu'elle avait pour lui. « Elle quitte un si beau royaume, renonce à la vie la plus douce, et se consume à te suivre dans un camp pour ne porter que le titre honteux de concubine;

Et toi, tu n'as dans la poitrine qu'un cœur impitoyable,

et tu méprises ses chagrins. » Antoine cependant, plus flatté de ces reproches d'injustice que des plus belles louanges, ne sentait pas qu'en paraissant vouloir le corriger, on achevait de le pervertir.

Une telle franchise peut être comparée à la passion violente de ces femmes qui, en paraissant causer une sorte de douleur, irritent et enflamment le désir de la volupté. Le vin, qui par lui-même est un antidote contre la ciguë, en rend, quand il est mêlé avec ce poison, l'effet bien plus sûr, parce que la chaleur du vin le porte plus promptement au cœur. Je n'approuve donc pas la réponse que fit Bias, quand on lui demanda quel était le plus redoutable des animaux. « Entre les animaux féroces, dit-il, c'est le tyran ; entre les animaux doux, c'est le flatteur. » Il eût été plus vrai de dire qu'il y a des flatteurs doux qui ne veulent partager que notre table ; mais que d'autres, portant dans le plus secret de la maison, leur curiosité, leur malice, leurs calomnies, comme le polype étend de tous côtés ses bras, sont des animaux farouches et cruels que rien ne peut apprivoiser. S'il est un moyen de s'en défendre, c'est sans doute de se souvenir sans cesse que notre âme a en elle deux facultés : l'intellectuelle, siége de la vérité, de la raison et de la vertu, et l'irraisonnable, où résident les erreurs et les passions. Or, un ami véritable, tel qu'un sage médecin qui se propose d'entretenir et de fortifier la santé, dirige et soutient par ses conseils la meilleure de ces deux facultés ; tandis que le flatteur s'attache à la partie brutale et passionnée, la chatouille, l'excite, et, par l'attrait des voluptés qu'il a soin de lui présenter, la porte à se soustraire au pouvoir de la raison. Il est des aliments qui, sans augmenter la masse du sang, sans donner de la vigueur aux esprits et aux nerfs, irritent les sens, réveillent l'appétit, et rendent la chair molle et livide. De même, le flatteur, incapable de fortifier en nous la sagesse et la raison, ne sait que favoriser une passion dangereuse, enflam-

mer une colère déraisonnable, irriter l'envie, nourrir un orgueil insupportable, entretenir la douleur par ses complaintes et ses calomnies : ses pressentiments funestes ne cessent de remplir d'aigreur, de trouble et de soupçons une âme déjà trop portée à la malignité, à la faiblesse et à la méfiance. Voilà les traits auxquels un esprit attentif pourra aisément le reconnaître. Il épie sans cesse le premier germe de nos passions ; il attise le feu, nourrit des plaies dangereuses, et livre à la corruption ces parties viciées de notre âme. Êtes-vous en colère? « Punis, » vous dira-t-il. Désirez-vous quelque chose? « Jouis. » Avez-vous peur? « Fuyons. » Avez-vous des soupçons? « Crois. »

Il est peut-être difficile de le surprendre dans ces circonstances, car la violence et la grandeur des passions nous rendent sourds à la voix de la raison ; mais, comme il est toujours le même, il donnera facilement prise sur lui dans d'autres occasions où nous serons plus libres. Si, par exemple, sentant votre estomac chargé, vous balancez à entrer dans le bain ou à vous mettre à table, un ami vous retient et vous exhorte à vous ménager. Le flatteur vous traîne lui-même au bain, vous fait servir quelque mets nouveau, et vous conseille de ne pas vous exténuer par la diète. Vous voit-il hésiter par mollesse à faire un voyage, à vous mettre en mer, à suivre une affaire? il vous dit que rien ne presse, qu'on peut remettre à un meilleur temps, ou en charger un autre. Avez-vous promis de prêter ou de donner de l'argent à un de vos amis, et, fâché d'en avoir pris l'engagement, êtes-vous retenu par la honte de manquer à votre parole? le flatteur fera pencher la balance vers le mauvais parti ; il vous confirmera dans la pensée de fermer votre bourse, et

bannira la pudeur qui vous arrête; il vous représentera que les grandes dépenses que vous faites, et le besoin de fournir à tout, vous obligent d'être économe. A moins donc que nous ne nous déguisions à nous-mêmes nos passions, nos faiblesses et nos vices, il est impossible de ne pas démasquer un flatteur; car nous le verrons toujours se faire l'apologiste de nos passions, et nous enhardir à franchir les bornes qui nous arrêtent. Mais en voilà assez sur cet objet; passons maintenant aux prévenances et aux services.

C'est ici que le flatteur, toujours prêt à obliger sans jamais alléguer d'excuse, est bien difficile à discerner du véritable ami. Les manières d'un ami sont, dit Euripide, « simples, pures et sans déguisement, » comme le langage même de la vérité ; mais celles du flatteur,

Gâtées au fond, ont besoin d'habiles remèdes,

et de plus d'un, certes, et des meilleurs. Un ami qui vous rencontre passe quelquefois sans rien dire ni rien écouter : il se contente de donner et de recevoir, par un regard et un sourire agréable, le témoignage d'une bienveillance réciproque. Le flatteur accourt avec empressement, vous poursuit, vous tend la main de loin. Si vous le prévenez, il emploie, pour s'excuser de ne vous avoir pas aperçu, les protestations et les serments. De même, dans les affaires, un ami néglige souvent les choses indifférentes, ne met pas dans sa conduite une exactitude puérile, et ne se jette pas à leur tête pour toutes sortes de services. Le flatteur, toujours assidu, pressant, infatigable, ne laisse à aucun autre ni le temps ni le lieu de vous servir : il veut seul être chargé de tout; et, s'il ne l'est pas, il

est vivement piqué, ou plutôt affligé, désespéré. A ces traits nouveaux, un homme sensé reconnaît aussi non une amitié sincère et sage, mais l'empressement affecté d'un mercenaire qui prostitue ses services.

Examinez encore la manière différente dont le flatteur et l'ami font des promesses. On a dit, avec raison, il y a longtemps, qu'un ami, lorsqu'il promet, a soin de dire :

> Volontiers, si je puis le faire, si la chose est possible.

Le flatteur dit sans aucune réserve :

> Parle : que désires-tu ?

Aussi les poëtes comiques leur font-ils tenir ce langage :

> Allons, Nicomaque, qu'on me mette en face de ce fanfaron :
> Je veux le rendre tout entier souple comme une courroie ;
> Je veux rendre plus mou qu'une éponge
> Son visage.

Ajoutez qu'un ami ne s'associe à aucune entreprise, à moins que, consulté d'avance, il n'ait pesé et approuvé les motifs de devoir ou d'utilité qui nous y déterminent. Mais le flatteur, lors même qu'on lui permet de discuter ces motifs et d'en dire son avis, ne pense qu'à nous complaire ; et, dans la crainte qu'on ne le soupçonne de refuser ou de se porter froidement à ce qu'on désire, il entre sur-le-champ dans nos vues, et irrite nos désirs pas ses conseils. Car il est bien peu de rois ou de riches qui disent :

> Puissé-je avoir un mendiant ou même
> Pire qu'un mendiant, qui, plein d'affection pour moi,
> Et laissant là toute crainte, me parle du fond du cœur.

Ils veulent tous, comme les acteurs sur le théâtre, avoir un chœur d'amis qui soient d'accord avec eux, ou des spectateurs qui leur applaudissent. Mérope, dans la tragédie, donne ces sages avis :

> Choisis pour amis les hommes qui jamais ne fléchissent dans leurs discours;
> Quant à ceux qui ne parlent que pour flatter les caprices,
> Ferme à ces pervers la porte de ta maison.

Mais les princes font tout le contraire. Ceux qui osent leur résister et les contredire, ils les éloignent d'eux ; et ces hommes pervers, ces vils imposteurs qui savent plaire par des flatteries, ils leur ouvrent l'entrée de leur palais, leur confient toutes leurs affaires et leurs passions même les plus secrètes. Entre ces flatteurs, les plus simples, qui ne se croient dignes que de servir, refusent de donner leur avis quand on les consulte. Un autre, plus rusé, écoute attentivement pendant la consultation, fronce les sourcils, paraît entrer dans tout ce qu'on dit, et ne profère pas une parole. Mais à peine lui avez-vous fait connaître votre pensée : « O dieux ! s'écrie-t-il, tu m'as prévenu ; j'allais ouvrir le même avis. » Les mathématiciens disent que les surfaces et les lignes, étant immatérielles et purement intelligibles, ne peuvent se courber, s'étendre ni se mouvoir par elles-mêmes, et ne font que se plier aux figures et aux mouvements des corps dont elles sont les limites. Il en est de même du flatteur : il ne parle, ne pense, ne juge et ne s'affecte que d'après autrui. Aussi, sur tous ces points, est-il facile à discerner d'un ami, mais plus encore dans la manière dont il rend service.

Un véritable ami n'oblige jamais plus volontiers que dans le secret : il fuit l'ostentation et l'éclat ; et,

comme un médecin, qui souvent guérit par des remèdes cachés, il nous rend les plus grands services sans que nous sachions de quelle main ils partent. Tel était le caractère d'Arcésilas. Entre plusieurs autres traits, je citerai celui-ci : Ayant un jour trouvé Apelles de Chio malade et manquant de tout, il vint promptement le revoir avec une somme d'argent ; et, s'asseyant près de son lit : « Je ne vois rien ici, lui dit-il, que les quatre éléments d'Empédocle,

Le feu, l'eau, la terre et la douce hauteur de l'air ;

mais tu n'es pas trop bien couché. » En même temps, il remue l'oreiller, et y cache la bourse sans être aperçu. La vieille qui soignait Apelle ayant trouvé cet argent, le lui montre toute surprise : « C'est, dit Apelle en souriant, un tour d'Arcésilas. » Du reste, c'est en philosophie qu'il est vrai de dire : les enfants ressemblent à leurs pères. Lacydès, un des disciples d'Arcésilas, assistait un jour avec d'autres amis à l'instruction du procès de Céphisocratès, accusé d'un crime d'État. L'accusateur demandait qu'il produisît son anneau, qui seul prouvait le crime. Le coupable l'avait laissé couler à terre ; Lacydès l'ayant remarqué, mit le pied dessus, et le cacha. Céphisocratès absous alla remercier ses juges ; mais l'un d'eux, qui avait vu, à ce qu'il paraît, ce qui s'était passé, lui dit de remercier son ami, et lui raconta ce trait de générosité que Lacydès avait tenu secret. C'est ainsi, je crois, que les dieux, dont la nature est de ne chercher dans les bienfaits que le plaisir d'obliger, font du bien aux hommes à leur insu. Mais le flatteur n'a dans sa conduite rien de juste, de vrai, de simple et de généreux ; toujours essoufflé, toujours en sueur, il s'agite, il crie, et fait valoir ses services avec un empressement extra-

ordinaire; comme on rend, dans une caricature, par des couleurs forcées, des plis, des rides et des traits bien chargés, les objets plus frappants. Quelquefois même il raconte avec un fatigant détail les courses qu'il a faites, les soins qu'il s'est donnés, les haines qu'il s'est attirées, les embarras et les traverses qu'il a essuyés; en sorte qu'on est tenté de lui dire : « La chose n'en valait pas la peine. » Car un bienfait reproché perd tout son prix et devient insupportable. Or, ceux du flatteur, à l'instant même qu'ils sont rendus, ont l'air de nous être reprochés et nous font rougir. Au contraire, un ami, forcé de dire ce qu'il a fait, expose la chose simplement et sans parler de soi-même. Les Lacédémoniens, dans un temps de disette, envoyèrent du blé aux habitants de Smyrne; et, comme ceux-ci exprimaient leur surprise de cette générosité : « Nous n'avons rien fait d'extraordinaire, répondirent-ils, pour rassembler ce froment; nous avons simplement ordonné par un décret que les hommes et les animaux se passeraient un jour de dîner. » Cette façon généreuse de rendre service est d'autant plus agréable à ceux qu'on oblige, qu'elle leur laisse croire qu'il en a peu coûté pour le faire.

Au reste, ce n'est pas seulement à l'ostentation odieuse de ses services et à la légèreté avec laquelle il les offre qu'on peut reconnaître le flatteur, mais mieux encore en examinant si ces services sont honnêtes ou non, et s'ils ont pour but l'utilité ou le plaisir. Il n'est point vrai, quoi qu'en dise Gorgias, qu'un véritable ami, « en n'exigeant rien que de juste de ses amis, les servira cependant dans mille choses injustes; » car il veut bien

Seconder nos vertus, mais non partager nos vices;

il nous détournera même de tout ce qui est contraire

à la décence; et, s'il ne peut nous persuader, il nous opposera le mot de Phocion à Antipater : « Tu ne saurais m'avoir pour flatteur et pour ami, » c'est-à-dire pour ami et pour ennemi. On doit, en effet, aider son ami dans ses entreprises, mais non pas dans ses crimes; seconder ses projets, mais non ses mauvais desseins; lui rendre témoignage au besoin, mais non tromper avec lui; partager ses revers, et non ses injustices; et, puisqu'on ne voudrait pas même savoir ce qu'il a fait de mal, à plus forte raison ne doit-on pas se rendre complice de ses fautes et de sa honte. Les Spartiates, vaincus par Antipater, et traitant avec lui, offraient d'accepter les conditions qu'il voudrait leur imposer, pourvu qu'elles n'eussent rien de contraire à l'honneur. Tel est le véritable ami. Faut-il, pour vous obliger, faire de la dépense, braver la peine et le danger, il veut être le premier appelé, et, sans jamais alléguer d'excuse, il est prêt à tout. Ce qu'on exige de lui est-il malhonnête, il prie qu'on le dispense d'y prendre part. Le flatteur, au contraire, dans les services pénibles et dangereux, a toujours quelque prétexte pour se mettre à l'écart : c'est un vase fêlé qui, quand on le frappe, rend un mauvais son. Mais s'agit-il de services bas et déshonorants, vous pouvez tout oser avec lui sans craindre d'abuser; rien ne lui paraîtra dur ni offensant. Voyez le singe : il ne sait ni garder la maison comme le chien, ni porter son maître comme le cheval, ni labourer comme le bœuf; mais il souffre les plaisanteries, les injures, et sert de jouet à tout le monde. De même le flatteur, incapable de servir ses amis de son talent, de sa bourse ou de sa personne, inhabile à tout travail, à toute application sérieuse, se prête volontiers aux intrigues : ministre fidèle d'une passion secrète, habile entremet-

teur avec les courtisanes, intelligent pour bien ordonner un repas, soigneux pour en régler la dépense, complaisant envers les maîtresses. Mais l'a-t-on chargé de traiter durement un beau-père ou une épouse qu'on veut éloigner, il obéit sans honte et sans regret. Aussi, même sous ce rapport, n'est-il pas difficile à discerner; car, demandez-lui ce qu'il y a de plus vil et de plus honteux, il est prêt à tout, et ne s'épargne point pour satisfaire à tous vos caprices.

Un moyen non moins sûr de le reconnaître, c'est d'examiner ses dispositions à l'égard de nos autres amis. Rien n'est plus doux que de partager avec plusieurs personnes les sentiments d'une bienveillance réciproque; et un ami véritable travaille sans cesse à nous rendre chers et estimables à tous ceux qui nous connaissent. Persuadé qu'entre amis tout est commun, c'est surtout l'amitié qu'il veut leur rendre commune. Mais le flatteur, ami faux et perfide, qui ne peut se dissimuler le tort qu'il fait à l'amitié en l'altérant comme la monnaie, exerce contre ses pareils la jalousie qui lui est naturelle, et cherche à les surpasser en traits de bouffonnerie. Pour les vrais amis, il les craint, il les redoute, parce qu'il est auprès d'eux tel qu'un homme « courant à pied à côté d'un char lydien, » ou, selon Simonide, comme un plomb altéré auprès de l'or le plus pur. Ausssi, sentant bien qu'en comparaison d'un ami véritable, solide et de bonne trempe, on reconnaîtra combien il est léger, faux et trompeur, il fait comme ce peintre qui, ayant peint ridiculement des coqs, faisait écarter de son tableau les coqs vivants : il éloigne de même les amis véritables. S'il ne peut y réussir, il les flatte en public, il les recherche, il leur prodigue les témoignages de son estime; mais en secret il sème contre eux des calomnies, qu'il aigrit en-

core par ses discours; et, si l'effet ne répond pas assez tôt à son attente, il suit fidèlement la pratique de Medius. C'était comme le coryphée et le chef adroit de cette troupe de flatteurs qui environnaient Alexandre et qui avaient conspiré contre les plus honnêtes gens de sa cour. Il ordonnait donc à ses suppôts de les calomnier hardiment, en leur disant que, quand même la plaie se guérirait, la cicatrice en resterait toujours. Ce fut ainsi que le cœur d'Alexandre, rongé de ces plaies ou plutôt de ces gangrènes et de ces ulcères, fit périr Callisthène, Parménion, Philotas, et se livra sans réserve à des Agnon, à des Bagoas, à des Agésias, à des Démétrius, qui, en l'adorant, en le parant comme une idole de Barbares, s'emparèrent de son esprit et achevèrent de le corrompre; tant la flatterie a de pouvoir, principalement sur les grands hommes! Et, en effet, comme ils désirent toutes les bonnes qualités, et qu'ils croient les avoir, cette disposition enhardit le flatteur et lui fait trouver créance dans leur esprit. Les lieux élevés sont d'un accès pénible et difficile; mais la hauteur et l'orgueil rendent accessible aux hommes vils et bas une âme faible qu'éblouissent sa naissance et sa fortune.

Ce que j'ai dit en commençant, je le répète encore: il faut déraciner de son cœur l'amour-propre et la bonne opinion de soi-même : ce sont là nos premiers adulateurs; ils ouvrent la porte aux flatteurs étrangers et nous rendent plus faciles à séduire. Mais si, dociles à cet oracle d'Apollon : CONNAIS-TOI TOI-MÊME; si, regardant cette connaissance comme la plus essentielle à acquérir, nous examinons avec soin ce que nous avons reçu de la nature et de l'éducation, elles nous paraîtront l'une et l'autre si imparfaites, si défectueuses, si fort mêlées de bien et de mal dans nos ac-

tions, dans nos paroles et nos affections, que nous saurons nous garantir contre les entreprises des flatteurs. Alexandre disait que son penchant pour le sommeil et pour les femmes, auquel il se laissait dominer, lui faisait bien sentir qu'il n'était pas dieu, quoiqu'on lui en donnât le nom. Pour nous, en considérant toujours nos imperfections, nos défauts et nos vices, nous sentirons que nous avons besoin, non d'un flatteur qui nous prodigue des louanges, mais d'un ami sincère qui nous représente nos fautes avec franchise.

Mais il est peu d'hommes qui osent être francs avec leurs amis, et qui ne cherchent pas plutôt à les flatter. Il en est moins encore qui sachent employer à propos la franchise, et ne la fassent pas consister dans l'aigreur et les reproches. Il en est de la franchise, mal appliquée, comme de certains remèdes : elle afflige, elle tourmente inutilement, et opère avec douleur ce que la flatterie fait en nous plaisant. Les reproches, aussi bien que les éloges déplacés, sont toujours nuisibles, et rien ne nous livre plus facilement aux flatteurs : nous allons nous-mêmes au-devant d'eux, comme l'eau coule naturellement des lieux penchants et escarpés dans les vallons et dans les plaines. Il faut donc que la franchise soit tempérée par la douceur, et que les termes dont elle use lui ôtent ce qu'elle a de trop vif, comme on a soin d'adoucir un jour trop éclatant; sans cela, rebutés par des censeurs amers, qui font un crime des moindres choses, nous irons nous jeter à l'ombre des flatteurs, pour y chercher un repos agréable. Car c'est par les vertus qu'il faut fuir les vices, mon cher Philopappus, et non par les vices contraires, comme font ceux qui croient éviter la mauvaise honte par l'impudence, la gravité par la

bouffonnerie, et s'éloigner d'autant plus de la mollesse et de la timidité, qu'ils s'approchent davantage de la présomption et de l'audace. D'autres, pour se délivrer de la superstition, tombent dans l'impiété; de peur d'être simples, ils sont fourbes et trompeurs; et, faute de savoir régler leurs mœurs, ils font comme un jardinier malhabile qui, au lieu de redresser des arbres, les plie dans le sens contraire : c'est fuir bien maladroitement la flatterie, que d'offenser inutilement. Il n'appartient qu'à un homme grossier, peu propre au commerce de la vie, de n'éviter une basse flatterie que par une humeur chagrine et déplaisante : comme un affranchi de comédie, qui croit que dire des injures c'est jouir du droit de parler avec franchise. S'il est honteux de devenir flatteur en cherchant à plaire, il ne l'est pas moins, pour fuir la flatterie, de se livrer à une franchise immodérée, qui détruit la confiance et l'amitié. Évitons ces deux excès; et que la franchise, comme toute autre qualité, tienne le juste milieu. Avant de finir ce traité, je crois devoir donner sur cette matière quelques préceptes que le sujet lui-même semble demander.

Il se mêle souvent à la franchise plusieurs défauts : le premier est l'intérêt personnel, qu'il faut d'abord en séparer, de peur de paraître reprocher une injustice, parce que nous en sommes l'objet. Quand on parle pour soi-même, on semble agir, non par affection, mais par colère, et faire un reproche bien plus que donner un avis. Il est d'un ami généreux de parler avec liberté; mais les plaintes ne sont qu'amour-propre et petitesse d'esprit. Aussi éprouve-t-on un sentiment de respect et d'admiration pour ceux qui parlent avec franchise, tandis que la plainte excite le mépris et l'indignation. Agamemnon s'irrite de la liberté

d'Achille, quoiqu'elle paraisse assez modérée, mais il souffre qu'Ulysse le reprenne avec aigreur :

> Malheureux ! que n'as-tu une armée de lâches
> A commander !

Sachant qu'Ulysse n'a point de motif personnel, et ne parle que pour le bien de la Grèce, il cède à des reproches dictés par la raison et par l'amitié; au lieu qu'Achille ne paraît guère suivre qu'une animosité particulière Achille lui-même, qui n'était ni doux ni traitable, mais

> Un guerrier farouche, prêt à s'en prendre même à un innocent,

souffre que Patrocle lui parle en ces termes :

> Cruel ! non le brave Pélée ne fut point ton père ;
> Thétis ne t'a point mis au monde ; une mer écumante t'a enfanté,
> Ou des rochers escarpés ; car ton cœur est impitoyable.

L'orateur Hypéride disait aux Athéniens d'examiner, non si ses discours avaient quelque chose de piquant, mais s'ils étaient désintéressés. De même les remontrances d'un ami, lorsqu'elles sont dégagées de toute affection personnelle, doivent être écoutées avec respect et avec soumission. Si, mettant à l'écart les fautes qui ne regardent que nous, nous relevions avec une entière liberté celles qui intéressent les autres, il serait impossible de résister à une franchise dont la douceur donnerait encore plus de force et de poids à la remontrance. On a dit avec raison que c'est lorsqu'on a de justes sujets de plainte contre ses amis, qu'il faut chercher davantage ce qui peut leur être utile et convenable.

Il n'est pas moins digne d'une amitié généreuse, quand on se croit négligé et méprisé soi-même, de

parler franchement pour d'autres amis qui sont aussi négligés. C'est ainsi qu'en usa Platon lorsqu'il s'aperçut que Denys s'était refroidi à son égard. Il lui demanda une audience, et l'obtint. Denys ne doutait pas que Platon ne vînt se plaindre; mais Platon lui parla ainsi : « Si tu savais, Denys, que quelqu'un fût venu en Sicile avec de mauvais desseins, et que le défaut seul d'occasion l'empêchât de les exécuter, le laisserais-tu sortir impunément de tes États? — Non, sans doute, répondit Denys; car il faut punir la mauvaise volonté de ses ennemis aussi bien que leurs crimes. — Mais, reprit Platon, si un homme bien intentionné était venu pour te rendre un service important, et que toi seul lui en fisses manquer l'occasion, croirais-tu être dispensé envers lui de toute reconnaissance, et pouvoir le traiter avec mépris? — Quel est donc l'homme dont tu parles? interrompit Denys. — C'est Eschine, continua Platon, l'un des plus vertueux disciples de Socrate, le plus doux dans ses mœurs, le plus capable de former au bien ceux qui vivraient avec lui. Il a traversé de vastes mers pour pouvoir conférer avec toi sur la philosophie; et il se voit entièrement négligé. » Ce discours fit sur Denys une vive impression : enthousiasmé de la bonté et de la grandeur d'âme de Platon, il l'embrassa tendrement, et eut dans la suite pour Eschine les égards les plus marqués.

Il faut aussi que la franchise soit exempte de tout ce qui sentirait la malice, le ridicule et la bouffonnerie; ce sont de mauvais assaisonnements qui ne pourraient que la gâter. Un chirurgien qui fait une opération a besoin d'y mettre beaucoup de précision et d'exactitude; mais il doit s'interdire tout mouvement précipité, tout geste téméraire ou inutile, qui n'aurait pour but que de montrer l'adresse de sa main. De

même la franchise peut bien admettre quelque adresse et quelque grâce, pourvu qu'elle conserve la dignité qui lui est essentielle; mais la fierté, l'aigreur et l'outrage lui ôtent tout son effet. Un musicien, par exemple, sut fort adroitement fermer la bouche à Philippe, qui disputait avec lui sur l'art de toucher les cordes de la lyre : « A Dieu ne plaise, seigneur, lui dit-il, que tu sois assez malheureux pour savoir cela mieux que moi ! » Mais Épicharme ne répondit pas aussi sagement à Hiéron, qui l'invitait à souper peu de jours après qu'il eut fait mourir plusieurs de ses amis. « Tu ne m'as pas invité ces jours passés, quand tu immolais tes amis. » J'en dis autant d'Antiphon, qui, étant chez Denys un jour qu'on discutait quel était le meilleur bronze : « C'est, dit-il, celui dont les Athéniens se sont servis pour fondre les statues d'Armodius et d'Aristogiton [1]. » Ce que ces reproches ont d'affligeant et d'amer ne corrige pas, et ce qu'ils ont de fin et de plaisant n'amuse point. Ce genre de franchise prouve seulement dans celui qui se la permet, une malice, un désir d'offenser, une haine enfin qui souvent lui devient funeste, pour avoir, comme on dit, « dansé trop près du puits. » Aussi Denys fit-il mourir Antiphon. Timagène aussi perdit les bonnes grâces de César, non qu'il lui eût jamais parlé avec une liberté généreuse, mais parce qu'à table et dans les promenades,

Cherchant à divertir les Grecs oisifs,

il se permettait à tout propos des plaisanteries offensantes, qu'il croyait autorisées par l'amitié. Les comi-

[1] Armodius et Aristogiton conjurèrent contre les fils de Pisistrate, qui avaient succédé à la tyrannie de leur père, et tuèrent l'un d'eux. Les Athéniens leur élevèrent des statues sur la place publique.

ques ont mis souvent dans la bouche des acteurs de bonnes maximes de politique; mais les bouffonneries dont elles étaient mêlées ôtaient à cette franchise, comme à un bon mets mal assaisonné, son prix et son utilité Elles donnaient aux poëtes la réputation d'hommes méchants et dangereux; et les spectateurs n'en retiraient aucun avantage. Il faut badiner autrement avec ses amis. La franchise doit toujours être grave et sérieuse; et, quand l'objet en est important, il faut que le ton, le geste et la dignité du discours entraînent la confiance et la persuasion.

L'à-propos manqué fait toujours avorter les plus grandes choses, mais il rend surtout la franchise inutile; il faut donc se garder de reprendre ses amis à table. C'est troubler pour ainsi dire, la sérénité d'un beau ciel, que de mêler à la joie et aux plaisirs des propos qui font froncer les sourcils et répandent la tristesse sur les visages; c'est, comme dit Pindare, se déclarer l'ennemi « du dieu Lysius, qui brise les chaînes des noirs soucis. » D'ailleurs, tout contre-temps a ses dangers. Le vin porte à la colère; et la franchise, dans l'ivresse, peut produire la haine. En général, il y a plus de lâcheté que de noblesse et de courage à n'oser parler avec hardiesse qu'au milieu d'un repas, comme les chiens poltrons qui n'aboient jamais tant qu'autour de la table. Mais il est inutile d'insister sur ce point.

Bien des gens craignent de redresser un ami dont les affaires sont dans la prospérité, parce qu'ils le croient alors inaccessible à toute remontrance. Mais a-t-il éprouvé quelque revers qui l'abat et l'humilie, alors, semblables à un torrent débordé, ils l'attaquent sans ménagement, ils insultent à son adversité, et usent avec joie d'une franchise déplacée, pour se ven-

ger de son orgueil et de leur propre faiblesse. Il n'est pas sans importance d'apprécier une telle façon d'agir. Euripide a dit[1] :

Quand la fortune nous favorise, qu'avons-nous besoin d'amis?

Répondons-lui que c'est surtout aux gens heureux qu'il faut des amis sincères, qui, par leur franchise, les ramènent à des sentiments de modération. Il est peu d'hommes qui se maintiennent sages dans la prospérité. La plupart ont besoin d'une sagesse étrangère qui réprime l'enflure et l'agitation que leur causent les grands succès. Mais, quand la fortune elle-même renverse leur orgueil avec leur prospérité, ce revers seul est une remontrance assez forte pour les porter au repentir. Ils n'ont plus besoin alors de la franchise de leurs amis, ni de reproches aigres et mordants. C'est dans ces circonstances fâcheuses

Qu'il est doux de jouir de la présence d'un ami

qui nous console et nous encourage. Ainsi, dans les combats et les dangers, au rapport de Xénophon[2], le visage doux et serein de Cléarque inspirait du courage aux soldats. Parler avec franchise à un homme malheureux, c'est présenter à des yeux malades une lumière trop vive. Loin de guérir ou de calmer le mal, on aigrit un cœur déjà blessé. Un homme qui se porte bien écoute tranquillement un ami qui lui reproche son libertinage, son oisiveté, ses bains continuels, ses excès de table. Mais est-il malade, et venez-vous lui dire que c'est l'intempérance, la mollesse et les plaisirs qui l'ont réduit à cet état : vous vous rendez

[1] *Oreste*, v. 660.
[2] *Expéd. de Cyrus*, II, 6.

insupportable, vous aggravez son mal. « Quelle importunité ! s'écriera-t-il ; j'écris mon testament ; les médecins me préparent des breuvages amers, et c'est dans ce moment que tu me réprimandes et me parles de sagesse ! » Il ne faut donc aux malheureux ni franchise ni sentences morales, mais des paroles douces et consolantes. Quand un enfant s'est laissé tomber, sa nourrice accourt, non pour le gronder, mais pour le relever, l'essuyer, le rajuster ; et ce n'est qu'alors qu'elle pense à punir son étourderie.

On dit que Démétrius de Phalère, banni de sa patrie, et menant à Thèbes une vie obscure, vit un jour avec peine venir à lui Cratès, dont il craignait la franchise cynique. Mais Cratès, prenant le ton de la douceur, lui dit que son exil n'était point un malheur dont il dût s'affliger, puisqu'il le délivrait d'un genre de vie toujours incertain ; et il l'exhorta à chercher en lui-même sa force et sa consolation. Démétrius, enchanté de ses discours, et reprenant courage, dit à ses amis : « Ah ! que j'en veux aujourd'hui aux embarras des affaires qui m'empêchaient d'apprécier un tel homme ! »

A l'homme affligé il faut les consolations d'un ami,
A l'homme déraisonnable des remontrances.

C'est ainsi qu'agissent les amis généreux. Mais ces vils et lâches adulateurs de la fortune ressemblent, dit Démosthène, aux fractures et aux foulures dont la douleur se réveille au moindre accident. Ils vous insultent dans les revers, et semblent jouir de vos malheurs. Est-il besoin de vous rappeler une disgrâce que votre imprudence vous ait attirée, ils vous diront :

J'étais d'un avis contraire ; car j'ai fait mon possible
Pour te dissuader.

Mais dira-t-on, quand est-ce donc qu'on doit prendre le ton de la franchise et parler avec force? c'est lorsqu'il s'agit de retenir un ami que la volupté, la colère, l'injustice, l'avarice ou toute autre passion sont près d'entraîner. C'est ainsi que Solon, voyant Crésus s'enorgueillir d'une prospérité fragile, l'avertit de penser à la fin. Ainsi Socrate, par ses reproches, réprimait les écarts d'Alcibiade, lui arrachait des larmes véritables, et lui inspirait un sincère repentir. Telles furent les remontrances de Cyrus à Cyaxarès, et celles de Platon à Dion. Dans le temps que Dion, au comble de la gloire, attirait, par la beauté et la grandeur de ses exploits, l'admiration de l'univers, Platon l'avertissait « de se garantir d'une confiance présomptueuse, vice qui amène bientôt autour de soi la solitude. » — « Ne tire point vanité, lui écrivait Speusippe, de ce que les femmes et les enfants publient tes louanges, mais fais en sorte, par tes mœurs pures, ta justice et les lois sages que tu donneras à la Sicile, de faire honneur à l'Académie. » Euctus, au contraire, et Euléus, deux courtisans de Persée, ne cessèrent comme les autres de le flatter durant sa prospérité, et de lui complaire en toute circonstance. Mais, quand il eut été vaincu et mis en fuite à Pydna par les Romains, ils l'accablèrent de reproches amers, et lui rappelèrent, en termes offensants, ses fautes et ses négligences, au point que Persée, outré de douleur et de colère, les tua l'un et l'autre de son poignard.

Voilà donc en général les occasions où il convient de parler librement à ses amis ; mais il ne faut pas négliger celles qu'ils nous offrent eux-mêmes quelquefois. Souvent une question, un récit, la censure ou l'éloge qu'on fait de ceux qui sont dans des situations semblables, nous donnent une ouverture naturelle

pour parler avec franchise. Démarate, par exemple, étant venu de Corinthe en Macédoine dans le temps que Philippe était en querelle avec sa femme et son fils, le roi, après les premiers compliments, lui demanda si les Grecs vivaient entre eux en bonne intelligence. Démarate, qui depuis longtemps était son ami particulier, lui répondit : « En vérité, Philippe, il est beau à toi de t'occuper si la concorde règne entre les Athéniens et les peuples du Péloponnèse, pendant que tu vois d'un œil indifférent ton propre palais rempli de discorde et de querelles intestines. » Diogène étant venu dans le camp de Philippe, qui se disposait à marcher contre les Grecs, fut amené devant lui ; et, comme le roi, qui ne le connaissait pas, lui eut demandé s'il était un espion, Diogène lui répondit : « Oui, sans doute ; je viens reconnaître ici ta folie et ton imprudence, qui te font, sans aucune nécessité, risquer en une heure ta couronne et ta vie. » Mais peut-être y a-t-il un peu trop de liberté dans cette remontrance.

Une autre occasion favorable pour reprendre son ami, c'est lorsqu'il est humilié et confondu par les reproches que d'autres lui ont faits. Alors un homme prudent et adroit s'élèvera d'abord avec force contre ces censeurs amers, et justifiera son ami ; ensuite, le prenant à part, il l'avertira de s'observer davantage, ne fût-ce que pour imposer à ses ennemis. « Ouvriraient-ils seulement la bouche, auraient-ils un mot à te dire, si par tes défauts tu ne fournissais matière à leurs médisances ? » Par là il fait retomber sur l'ennemi ce que la remontrance a d'affligeant, et prend sur lui ce qu'elle a d'utile.

D'autres, avec plus de finesse, pour ramener un ami, reprennent des étrangers d'une faute qu'il aura

lui-même commise. Un jour, par exemple, dans la conférence de l'après-midi, notre maître Ammonius, qui savait que quelques-uns de ses disciples avaient fait un dîner trop recherché, fit fouetter son fils par un affranchi, sous prétexte qu'il ne pouvait dîner sans vinaigre. En disant cela, il jeta sur nous un regard; et les coupables prirent pour eux la réprimande.

Évitons encore de reprendre nos amis en public, et souvenons-nous de Platon qui, dans un repas, voyant Socrate réprimander trop fortement un de ses disciples : « Ne valait-il pas mieux, dit-il, lui faire ces reproches en particulier? — Et toi-même, reprit Socrate, ne pouvais-tu attendre, pour me le dire, que nous fussions seuls? » On dit que Pythagore fit publiquement à un jeune homme une réprimande si sévère, qu'il se pendit de désespoir. Pythagore, depuis ce temps, ne reprit jamais personne que seul à seul. Les vices sont des maladies honteuses dont le traitement doit être secret : loin d'y mettre de l'ostentation, il faut éviter les spectateurs et les témoins. C'est le propre d'un sophiste et non d'un ami de reprendre en public avec affectation, pour se faire valoir par les fautes d'autrui, comme les charlatans font leurs opérations en plein théâtre pour s'attirer des pratiques. Outre qu'on ne doit jamais humilier celui qu'on veut corriger, il faut prendre garde aussi de ne pas pousser à bout le vice naturellement opiniâtre et entêté. Non-seulement l'amour, comme dit Euripide, nous fait davantage sentir sa violence quand on nous le reproche, mais tout vice, toute passion qu'on reprend en public sans ménagement, ne connaît plus de retenue. Platon veut que les vieillards, pour inspirer de la modestie aux jeunes gens, en montrent les premiers devant eux; de même une remontrance faite avec

modération inspire plus de honte à un ami ; la douceur et la réserve avec laquelle on lui représente sa faute le relève et l'éloigne du vice ; on le force de rougir, en rougissant le premier devant lui. Aussi approuvé-je celui qui

Parle à l'oreille de peur d'être entendu des autres.

Rien, par exemple, n'est moins convenable que de découvrir les fautes d'un mari devant sa femme, d'un père devant ses enfants, d'un amant devant sa maîtresse, d'un maître devant ses disciples. C'est les blesser vivement que de les humilier aux yeux des personnes dont ils désirent avoir l'estime. Sans doute, ce fut moins la chaleur du vin qui irrita si fort Alexandre contre Clitus, que le dépit de se voir repris publiquement. Aristomène, gouverneur de Ptolémée, ayant réveillé le roi qui s'endormait en donnant audience à des ambassadeurs, les flatteurs en prirent occasion de le perdre; ils affectèrent une vive indignation, comme si l'honneur du roi y était intéressé, et lui dirent : « Si, accablé de veilles et de travaux, tu te laisses quelquefois surprendre au sommeil, on doit t'avertir en particulier, et non porter la main sur toi devant une si nombreuse assemblée. » Ptolémée, irrité par ces propos, envoya du poison à Aristomène. Aristophane dit que Cléon lui reproche

De médire de la ville en présence des étrangers,

et d'insulter aux Athéniens. N'employons donc jamais la franchise par vanité et par ostentation, mais n'ayons d'autre vue que de donner à nos amis des conseils salutaires.

Il faut aussi pouvoir s'appliquer à soi-même cette

parole que Thucydide met dans la bouche des Corinthiens : « Nous sommes dignes de reprendre les autres. » Un député de Mégare, dans l'assemblée des confédérés, prononçait d'un ton décisif sur les intérêts de la Grèce. « Tes discours, lui dit Lysandre, auraient besoin d'une ville[1]. » On peut dire de même, et rien n'est plus vrai pour quiconque se mêle de corriger les autres, que la franchise a besoin de mœurs pures. Platon disait que la vie de Speusippe était une leçon continuelle. Ainsi, lorsque Polémon entra dans l'école de Xénocrate, les regards seuls du philosophe le firent rentrer en lui-même, et le ramenèrent à la vertu. Mais un homme léger et peu réglé dans ses mœurs, qui s'ingère à reprendre les autres, est exposé à s'entendre dire :

Médecin des autres, toi-même tu es couvert de plaies.

Du reste, comme nous avons quelquefois à relever dans nos amis des fautes auxquelles nous sommes sujets nous-mêmes, la manière la plus honnête serait de nous comprendre dans la censure que nous en faisons : En voici un exemple :

Fils de Tydée, pourquoi oublions-nous notre valeur impétueuse?

En voici un autre encore :

Nous voilà donc impuissants contre le seul
Hector!

[1] Apparemment que, dans le temps dont Plutarque parle, la ville de Mégare ne tenait pas un rang distingué dans la Grèce, et, par conséquent, avait peu d'influence dans les délibérations. La réponse de Lysandre à ce député signifierait donc alors que le ton décisif qu'il prenait, en opinant sur les intérêts communs de la Grèce, aurait eu besoin d'être appuyé du crédit d'une ville plus puissante que n'était Mégare.

C'était avec cette douceur que Socrate instruisait les jeunes gens. Il semblait être comme eux dans l'ignorance, et s'appliquer à la pratique des vertus et à la recherche de la vérité. On donne volontiers sa confiance et son amitié à celui qui paraît avoir commis les mêmes fautes que nous, et vouloir les réparer. Mais celui qui, en corrigeant les autres, se donne pour un homme irréprochable et exempt de toute passion, à moins qu'il n'ait sur nous une grande supériorité d'âge ou une réputation de vertu bien établie, il devient odieux, insupportable, et rend ses remontrances inutiles. C'est donc bien adroitement que Phœnix dans Homère, reprenant Achille de sa colère, raconte les malheurs où l'avait jeté cette passion, et le dessein qu'elle lui avait inspiré de tuer son père ; et comment il était revenu à la raison,

Par la crainte d'être appelé parricide parmi les Grecs.

Il ne veut pas, en blâmant Achille, laisser croire qu'il fût lui-même incapable de se livrer à la colère et à l'emportement. Ces sortes de réprimandes pénètrent jusqu'au cœur, et nous cédons sans peine à ceux qui, loin de nous mépriser, paraissent condescendre à nos faiblesses.

Un œil malade ne peut supporter le grand jour, ni une âme affectée de quelque passion violente, une réprimande faite avec trop de franchise. Le moyen le plus sûr de la faire bien recevoir, est d'y mêler quelque louange, comme dans ces vers :

Quelle honte pour vous de laisser là votre valeur impétueuse,
Vous tous les plus braves de notre armée! certes, je ne [bat
M'irriterais pas contre un guerrier qui abandonnerait le com-
Par lâcheté. Mais vous! ah! mon âme est tout indignée.

Et dans ceux-ci :

Où est ton arc, Pandarus, où sont tes traits ailés,
Et ta gloire, que pas un guerrier n'égale ?

Les passages suivants sont encore bien propres à rappeler ceux que la passion entraîne :

Où donc est Œdipe et ses fameuses énigmes ?

Et encore :

Quoi! c'est le héros de tant de travaux, c'est Hercule qui parle ainsi ?

Par là, non-seulement on adoucit ce que le reproche a de dur et d'impérieux, mais on remplit d'émulation un cœur que le souvenir de ses belles actions fait rougir de ses fautes, et que l'on propose à lui-même comme le modèle du bien qu'il doit faire. Mais le mettez vous en parallèle avec un parent, un ami, un concitoyen, vous irritez en lui l'obstination du vice; et, souvent, dans le dépit qui l'enflamme il vous dira : « Eh bien ! que ne me laisses-tu ? que ne suis-tu ces personnes qui valent mieux que moi ? » Évitons donc, en blâmant quelqu'un, de faire l'éloge d'un autre, à moins toutefois que ce ne soit celui d'un père, comme fait Agamemnon[1] :

Ah ! le fils de Tydée est peu digne de son père;

et Ulysse, dans la tragédie des Scyriens :

O toi qui déshonores l'éclat resplendissant de ta race,
En filant la laine, toi le fils du plus brave des Grecs.

[1] Plutarque, par méprise, met dans la bouche d'Agamemnon le reproche que Pallas fait à Diomède.

D'ailleurs rien n'est moins décent que d'opposer reproche à reproche et franchise à franchise. Il en résulte toujours des querelles, qui prouvent, en général, non une franchise réciproque, mais une faiblesse qui s'offense de celle d'autrui. Il est donc mieux de recevoir avec douceur les réprimandes d'un ami ; et si lui-même, dans la suite, pour être tombé dans quelque faute, a besoin de nos avis, la franchise dont il a usé envers nous autorise la nôtre à son égard. On est en droit de lui rappeler, sans le moindre ressentiment, qu'il a coutume lui même de représenter librement à ses amis leurs fautes ; et ce souvenir le rendra plus doux et plus patient pour une correction qu'il sent être dictée, non par un désir de récrimination, mais par un sentiment de bienveillance et d'amitié.

« Celui, dit Thucydide, qui s'expose à l'envie pour de grandes choses n'a pas tort dans son dessein. » De même un ami peut courir le risque de déplaire par ses remontrances, quand l'objet en est important. Si, au contraire, il prend moins le ton d'un ami que celui d'un pédant, et se rend difficile sur les bagatelles, ses avis, dans les choses de conséquence, perdront leur force et leur effet, parce qu'il aura abusé de la franchise, comme un médecin qui appliquerait à des maladies légères un de ces remèdes amers et coûteux qu'on ne donne que dans les cas pressés. Il évitera donc avec soin cette facilité à blâmer. Si quelque autre, relevant les plus petites choses, veut faire un crime de tout, ce sera pour lui un motif de reprendre les fautes plus considérables. Un homme malade du foie présentait au médecin Philotimus un mal d'aventure qu'il avait au doigt : « Mon ami, lui dit Philotimus, ce n'est pas du panaris qu'il s'agit maintenant. »

Voyons-nous de même quelqu'un reprendre son ami pour des fautes légères, c'est le cas de lui dire : « Nous nous arrêtons à des bagatelles, à des banquets, à des amusements. Ah ! qu'il renvoie sa maîtresse, qu'il renonce aux jeux de hasard ; et, dans tout le reste, ce sera pour nous un homme admirable. » Pardonner aisément les petites fautes, c'est acquérir le droit de blâmer les plus grandes sans déplaire. Mais celui qui, toujours dur et amer, relève tout avec scrupule, et ne fait grâce de rien, se rend insupportable à ses enfants, à ses frères, et se fait détester même de ses esclaves.

Tout n'est pas désagréable dans la vieillesse, dit Euripide. De même les défauts de nos amis ne sont pas sans aucun mélange de qualités. Il faut donc observer, non-seulement le mal, mais encore le bien qu'ils peuvent faire, et commencer par le louer de bon cœur. Quand le fer a été amolli et dilaté par le feu, on lui donne la trempe, qui le rend plus dense et plus tranchant. De même, quand on a comme échauffé son ami par la louange, on peut donner, pour ainsi dire, une bonne trempe à son âme, en employant avec douceur la franchise. C'est le moment de lui dire : « Tes dernières actions sont-elles dignes des premières ? Vois quels biens produit la vertu. C'est là ce que tes amis demandent de toi ; ce sont là les choses pour lesquelles tu es né. Mais ces autres actions, renvoie-les

Sur la montagne ou dans les flots de la mer mugissante.

Un médecin compatissant voudrait guérir son malade par le sommeil et le régime, plutôt que par le castoréum et la scammonée. De même, un ami complaisant, un

père tendre, un maître humain, quand il voudra nous corriger, préférera toujours la louange au reproche. Rien ne rend les réprimandes moins pénibles et plus salutaires que de n'y point mettre d'emportement et d'employer le ton de la douceur et de l'affection. Il ne faut ni convaincre durement ceux qui désavouent leur faute, ni refuser d'entendre leur justification, mais, au contraire, leur suggérer des moyens honnêtes de défense, fermer les yeux sur ce que leur cause a de désavantageux pour ne la voir que sous un jour favorable. Ainsi quand Hector s'adresse ainsi à son frère :

> Malheureux ! quel funeste dépit a enflammé ton âme !

il fait passer sa retraite du combat, non pour une fuite, mais pour un effet de son emportement. Nestor en use de même quand il dit à Agamemnon :

> Le transport d'un cœur magnanime
> T'a entraîné.

En effet, n'est-il pas plus honnête de dire : Tu as erré par distraction, que de dire : Tu as commis une injustice, une action indigne? Ne discute point contre ton frère, fuis cette femme qui te séduit, est une tournure bien plus douce que celle-ci : Ne porte point envie à ton frère; cesse de corrompre cette femme.

Voilà comment la franchise doit corriger le mal déjà commis; mais s'agit-il de le prévenir, elle s'y prend tout autrement. Faut-il, par exemple, détourner quelqu'un d'une faute qu'il va commettre, réprimer une passion effrénée, donner de la force et de l'énergie à une âme faible qui se porte languissamment au

bien ; c'est alors qu'on doit lui présenter avec véhémence la honte des motifs qui la font agir : comme Ulysse, dans Sophocle, pour piquer d'honneur Achille, lui dit que ce n'est point le festin qui est la cause de sa colère :

> Tu as vu, dit-il, le faîte des édifices de Troie,
> Et tu as eu peur;

et, comme Achille, indigné, menace de se rembarquer, Ulysse ajoute :

> Je sais ce que tu fuis : ce ne sont pas mes reproches;
> Mais Hector est près d'ici; tu n'oses pas l'attendre.

Voilà comme, en présentant à l'homme courageux la honte de la lâcheté; à l'homme chaste et sage, celle de l'incontinence; à un cœur généreux, celle de l'avarice, on les éloigne du vice, on les porte à la vertu. Dans les maux où il n'y a plus de remède, il faut parler avec douceur, en sorte que nos réprimandes paraissent moins tenir de la censure que de la compassion et de la douleur. Mais s'agit-il de prévenir les chutes et de combattre des passions qui prennent le dessus? c'est le cas d'user d'une franchise véritable et qui ne connaît point de ménagement. Reprocher les fautes commises, c'est ce que font ordinairement les ennemis. Aussi Diogène disait-il que pour être vertueux, il fallait avoir ou des amis sincères, ou des ennemis ardents : les uns, disait-il, préviennent nos fautes, les autres nous redressent. Mais il vaut mieux éviter les fautes par les conseils de nos amis, que d'avoir à en rougir quand on nous les reproche.

Voilà pourquoi la franchise exige d'autant plus d'art, qu'elle est, dans les mains de l'amitié, le remède le plus efficace, quand il est employé à propos

et sagement tempéré par la douceur : la guérison qu'elle procure est, comme je l'ai dit, souvent douloureuse. Imitons donc les chirurgiens, qui, après l'amputation d'un membre, n'abandonnent pas le malade à ses souffrances, mais adoucissent la plaie par des fomentations. De même, ceux qui savent reprendre avec adresse, quand ils ont enfoncé dans le cœur le trait piquant de la censure, en tempèrent l'amertume par des propos doux et consolants. Ainsi le sculpteur, après avoir dégrossi la statue, s'applique à en polir et à en adoucir les traits ; mais celui qu'on a blessé par la franchise et qu'on abandonne dans cet état sans calmer son emportement, refuse, dans la suite, les adoucissements et les consolations qu'on lui présente. Évitons donc avec le plus grand soin, quand nous avons réprimandé nos amis, de les quitter aussitôt, et de finir notre entretien par des paroles humiliantes qui puissent les irriter.

II.

SUR LES MOYENS DE CONNAITRE LES PROGRES QU'ON FAIT DANS LA VERTU.

Après quelques observations sur les stoïciens, Plutarque expose les moyens, soit généraux soit particuliers, de s'assurer des progrès qu'on a faits dans la vertu. La modestie en pratiquant le bien, la fuite de toute ostentation, une vigilance et une réflexion continuelles sur soi-même pour connaître les défauts qui retardent en nous la perfection de la vertu, la douceur à recevoir les avis de ceux qui nous reprennent, le soin de découvrir à des hommes sages et éclairés les maladies de notre âme, la patience à supporter les injures et les revers, une égalité d'âme si constante que les songes mêmes ne la troublent jamais par des images dangereuses, l'examen des passions auxquelles on était sujet, pour juger de l'empire que la raison a pris sur elles, l'admiration pour les hommes vertueux, et plus encore un zèle ardent à les imiter et à les suivre jusque dans les disgrâces qu'ils ont essuyées pour être restés fidèles à leur devoir; enfin l'attention à éviter les fautes même les plus légères, à tendre sans relâche vers cette vertu parfaite que nous devons avoir toujours en vue : tels sont les moyens que Plutarque propose pour s'assurer des progrès continuels qu'on fait dans la vertu. Ce traité est peut-être son plus bel ouvrage.

Quel moyen aurait-on, mon cher Sossius Sénécion [1], de s'assurer des progrès qu'on fait dans la vertu, si le vice, loin de s'affaiblir sensiblement à mesure que nous avançons dans le bien, dominait toujours en

[1] Ce Sossius Sénécion est le même à qui Plutarque a dédié les Vies des grands hommes, et quelques autres traités de morale. Il paraît qu'ils vivaient ensemble dans la plus grande intimité. Il avait été quatre fois consul, et les empereurs Nerva et Trajan avaient une estime singulière pour sa vertu. On peut croire qu'il appartenait par sa famille à cet Hérennius Sénécion né dans la Bétique en Espa-

nous avec la même force, et continuait de nous emporter, comme

Le plomb entraîne le filet sous les eaux?

Ceux qui apprennent la musique ou la grammaire ne pourraient reconnaître en eux le moindre avancement si, à mesure qu'ils en étudient les règles, ils ne sentaient pas diminuer leur ignorance, et si leur inhabileté persistait toujours la même. Un malade n'apercevrait aucune différence dans son état, pendant le cours de sa maladie, si les remèdes ne lui procuraient aucun soulagement, si le mal se soutenait toujours avec violence jusqu'au moment où une pleine santé aurait remplacé en lui l'état contraire.

On ne peut, dans tous ces cas, reconnaître en soi de véritables progrès, à moins que le passage successif à une disposition contraire ne nous fasse sentir une différence réelle dans notre état. Des deux plats d'une balance, l'un s'élève à proportion que l'autre s'abaisse. Ainsi, dans l'étude de la philosophie, il est impossible d'apercevoir en soi quelque progrès, si l'âme ne se purifie peu à peu de ses souillures, si, jusqu'à ce qu'elle arrive à une vertu parfaite, le vice domine en elle, sans aucun mélange de bien. Pour passer ainsi tout à coup de la dernière corruption à la sagesse la plus consommée, il faudrait qu'en un instant presque insensible, on pût se dépouiller à la fois de toute sa malice, tandis qu'on n'aurait pu, dans un espace de temps considérable, en diminuer la plus petite partie.

Ceux qui veulent que ce changement soit aussi ra-

gne, où il fut questeur sous Domitien, et que cet empereur fit condamner à mort par le Sénat, pour avoir écrit la vie d'Helvidius Priscus. Voyez Tacite, *Vie d'Agricola*, c. II et XLV.

pide[1] se trouveraient fort embarrassés pour répondre, si on les rappelait à leur propre expérience. Qu'ils disent si aucun d'eux s'est aperçu du moment où il est devenu sage tout d'un coup; s'il ignore que le passage du vice à la vertu a été en lui l'effet successif du temps, qui ajoutait à l'une ce qu'il ôtait à l'autre, et le conduisait au terme de la sagesse par des routes secrètes et par une marche presque insensible. Supposons, en effet, qu'un changement aussi merveilleux se fasse avec cette rapidité, qu'un homme qui s'est couché vicieux se trouve sage à son réveil, et que, s'affranchissant en un instant des passions et des erreurs dont la veille il était l'esclave, il s'écrie :

Songes menteurs, disparaissez, vous n'étiez rien!

Est-il quelqu'un qui ne s'aperçût d'une révolution si extraordinaire, et qui ne connût l'instant où la sagesse, comme un flambeau radieux, aurait illuminé son âme? Pour moi, je croirais qu'un homme qui aurait obtenu par ses prières de changer de sexe, comme Cénéus[2], pourrait ignorer sa métamorphose, plutôt que je n'imaginerais quelqu'un passant subitement d'une vie voluptueuse et tout animale à une sa-

[1] Les philosophes que Plutarque a ici en vue sont les stoïciens, qui prétendaient que toutes les fautes étaient égales, et que la plus légère injustice méritait une punition aussi sévère que le plus grand crime. D'après ce système, tous ceux qui ne possédaient pas la sagesse parfaite étaient aussi vicieux que les plus corrompus.

[2] Jeune fille de Thessalie de qui Neptune devint amoureux. Elle pria ce dieu de la métamorphoser en homme, et de la rendre invulnérable. Ce fut un des plus fameux Lapithes; et, dans le combat que ceux-ci soutinrent contre les Centaures, comme les traits ne pouvaient rien sur lui, il fut accablé sous un monceau d'arbres. Ovide, liv. XII des *Métamorphoses*, dit qu'il fut changé en oiseau, et Virgile, liv. VI de l'*Énéide*, qu'il revint à son premier sexe.

gesse divine, sans s'apercevoir de l'heureux changement de son âme.

On l'a dit avec raison :

> ... C'est sur la règle
> Qu'il faut tailler la pierre, et non pas sur la pierre qu'il faut former la règle.

Aussi les philosophes qui, au lieu de former leurs opinions sur la nature des choses, veulent forcer les choses mêmes de se plier à leurs opinions, ont rempli la philosophie de mille difficultés. Une des plus grandes, c'est qu'ils soutiennent que tous les hommes qui n'ont pas une vertu parfaite sont également vicieux, et que ce progrès dans la sagesse est une énigme incompréhensible, une opinion absurde; ils vont même jusqu'à dire que ceux qui n'ont pas guéri d'un seul coup toutes les maladies de leur âme, sont aussi malheureux que les hommes les plus esclaves de leurs vices et de leurs passions.

Mais il ne faut, pour les réfuter, que les opposer à eux-mêmes. Dans leurs écoles, ils soutiennent qu'Aristide est aussi injuste que Phalaris; Brasidas aussi lâche que Dolon; que dis-je? Platon même aussi ingrat que Mélitus[1]. Mais dans le commerce de la vie et

[1] Tout le monde connaît Aristide, à qui sa vertu fit donner le surnom de Juste, et Phalaris, tyran d'Agrigente en Sicile, si fameux par ses cruautés. Brasidas était un général lacédémonien, qui, dans la guerre du Péloponnèse, se laissa surprendre auprès d'Amphipolis, ville de Thrace, et se sauva par un stratagème. Il se fit envelopper par les ennemis, qui, obligés de donner une grande étendue à leur armée, l'affaiblirent en lui laissant moins de profondeur. Brasidas fondit tout à coup du côté le moins garni et échappa aux Athéniens. Dolon, soldat troyen, s'offrit à Hector pour aller reconnaître le camp des Grecs et promit de pénétrer jusque dans la tente d'Agamemnon. Rencontré par Ulysse et par Diomède, Dolon, pour obtenir d'eux la vie, leur découvrit tout ce

des affaires, ils évitent, ils fuient les hommes vicieux, parce qu'ils ne trouvent point de sûreté à traiter avec eux, et ils s'adressent aux autres quand il s'agit de choses importantes, comme à des gens qui méritent toute leur confiance.

Pour nous, qui voyons qu'en tout genre de mal et principalement dans les désordres de l'âme, le vice est toujours plus ou moins grand à proportion des progrès que l'on fait dans le bien, qu'il diminue et s'efface peu à peu comme une ombre à mesure que la sagesse vient éclairer et purifier notre âme, nous croyons pouvoir affirmer que le passage du vice à la vertu est sensible à ceux en qui il s'opère, que l'âme se dégage et s'élève successivement du milieu de ces vices comme du fond d'un abîme, et juge de ses progrès par la course qu'elle a faite. Des voyageurs qui font voile sur une mer immense calculent la durée de leur navigation et la force du vent qui les pousse, pour connaître, en combinant l'une avec l'autre, l'espace qu'ils ont parcouru; de même nous pouvons juger avec certitude que nous avons fait des progrès dans la philosophie, lorsque notre marche n'est point une alternative continuelle de repos et de courses, mais que, conduits par la raison, nous avançons toujours vers le terme d'un pas égal et soutenu.

Cette maxime

> Si tu ajoutes peu sur peu,
> Et si tu recommences souvent,

qui se passait dans la ville; mais il fut égorgé par Diomède. Platon, si connu par la beauté de ses écrits, ne l'est pas moins par son attachement pour Socrate, et Mélitus fut un des trois accusateurs de ce dernier, dont il avait été le disciple. On sent aisément combien ces comparaisons étaient outrées et absurdes de la part des stoïciens.

ne s'applique pas seulement à l'argent qu'on amasse, mais à tout, et principalement au progrès dans le bien : des actes fréquents de vertu font contracter à l'âme cette heureuse habitude dont l'efficacité est si grande. Mais les inégalités et les tiédeurs arrêtent les progrès qu'on pourrait faire, comme des repos fréquents retardent la marche du voyageur; bien plus, elles produisent un dépérissement sensible; car le vice profite toujours de ces relâchements pour nous faire reculer, et pour nous engager plus fortement dans ses liens.

Les astronomes disent des planètes qu'elles sont stationnaires [1] lorsqu'elles paraissent s'arrêter. Mais la pratique de la sagesse n'admet point d'arrêts ni de repos. L'âme, toujours en mouvement, et comme placée sur une balance, est sans cesse ou élevée par l'activité de la vertu, ou rabaissée par le poids du vice. Les habitants de Cirrha [2] demandaient à l'oracle comment ils pourraient vivre en paix chez eux. « C'est, répondit le dieu, en faisant nuit et jour la guerre au dehors. » Si, selon le sens de cette réponse, vous pouvez vous rendre témoignage que nuit et jour vous

[1] On distingue dans les planètes, par rapport à la terre, un mouvement direct, stationnaire et rétrograde : direct, lorsqu'elles vont selon l'ordre des signes d'occident en orient; stationnaire, lorsqu'elles restent vis-à-vis des mêmes étoiles; rétrograde, quand elles vont contre l'ordre des signes d'orient en occident. Ce ne sont que des apparences causées par la différence qu'il y a entre le mouvement de la terre et celui des planètes. Lorsque la terre suit une planète supérieure, cette planète lui paraît directe. La terre se trouve-t-elle vis-à-vis, la planète lui paraît stationnaire ou immobile, et quand la terre la précède, elle lui paraît rétrograde. Le contraire arrive aux planètes inférieures.

[2] Cirrha, ville de la Phocide, au pied du mont Parnasse, dans laquelle Apollon était spécialement honoré.

faites à vos passions une guerre infatigable; si, ferme dans le poste que la vertu vous a confié, vous refusez toutes les trêves que le vice vous propose sous prétexte d'un plaisir passager, d'un délassement utile, ou même d'une occupation importante, marchez avec confiance : vous parcourrez heureusement le reste de la carrière.

Au reste, quand votre course serait quelquefois interrompue, pourvu que ces relâchements soient rares et promptement réparés par une ardeur plus soutenue, ne vous découragez point; c'est une preuve que le travail et l'exercice commencent à dompter en vous l'indolence, et qu'ils achèveront d'en triompher. Vous auriez plus lieu de craindre si ces intervalles étaient longs et fréquents; ils annonceraient que votre activité se refroidit et va bientôt s'éteindre. Voyez comme le premier jet d'un roseau s'élève avec grâce, comme il pousse de longues tiges droites et unies qui ne sont coupées qu'à de grandes distances; mais ensuite, l'air qui les fait monter se trouve affaibli, pour ainsi dire, par ses premiers efforts et comme rabattu par une force supérieure, et les tiges sont plus courtes et souvent interrompues par des nœuds.

De même, parmi ceux qui s'adonnent à la philosophie, il en est qui, après avoir commencé leur carrière avec une grande ardeur, sont souvent arrêtés dans leur marche : ils ne s'aperçoivent d'aucun progrès dans la vertu; ils tombent peu à peu dans l'indifférence, et finissent par abandonner leur entreprise. D'autres, au contraire, plus constants, plus animés par le désir d'arriver au terme, franchissent d'un vol rapide tous les obstacles qui s'efforçaient, comme une foule importune, de retarder leur course.

Le plaisir que cause la vue d'une belle personne ne

prouve pas un commencement de passion ; c'est un sentiment commun à tous les hommes; ce qui l'annonce, c'est la peine et le tourment qu'on éprouve quand il faut se séparer d'elle. Combien de gens paraissent d'abord aimer la philosophie et s'y livrer avec ardeur ! Mais si d'autres soins viennent les en distraire, leur amour pour elle s'évanouit bientôt, et ils en supportent facilement la privation. Mais celui qu'elle a pénétré d'un amour véritable paraît tranquille et modéré lorsqu'il jouit de ses entretiens. Est-il obligé de s'en arracher, on le voit inquiet, agité, brûlant d'impatience, s'indigner contre des affaires importunes, et tout quitter, jusqu'à ses amis mêmes, pour suivre comme un insensé le désir qui l'entraîne. On respire un moment avec plaisir l'odeur d'un parfum agréable : la sensation en est-elle passée, elle n'excite ni désir, ni regret. L'étude de la philosophie doit produire en nous un effet tout différent. Lorsque nous sommes obligés de l'interrompre, quel que soit le motif qui nous en sépare, un mariage, le soin de notre fortune, une liaison d'amitié, le service militaire, il faut que cette interruption fasse éprouver à notre âme un vif besoin, comme la faim ou la soif. Plus, en effet, les premières études nous auront apporté de connaissances, plus nous serons impatients d'acquérir celles qui nous manquent.

Un autre moyen assez semblable de juger de ses progrès dans la vertu, c'est, comme dit Hésiode, que la route de la sagesse ne nous paraisse plus rude ni escarpée, mais unie et facile ; c'est que l'exercice nous l'ait aplanie, et qu'il ait fait succéder une lumière pure et brillante à ces incertitudes, à ces perplexités où tombent ordinairement ceux qui commencent à philosopher. Semblables à des voyageurs qui s'éloignent d'un

pays qu'ils connaissent sans voir encore celui où ils doivent aller, ces nouveaux philosophes perdent de vue les idées qui leur étaient communes et familières, avant d'avoir pu saisir des connaissances plus vraies et plus solides. Livrés à des agitations cruelles, ils flottent quelque temps dans l'incertitude, reviennent sur leurs pas et renoncent à leur entreprise. Un Romain, nommé Sestius, avait quitté les charges et les dignités publiques pour embrasser la philosophie ; mais il fut tellement découragé par les premières difficultés de cette étude, qu'il manqua de se précipiter du toit d'une maison. On conte aussi que Diogène de Sinope éprouva le même dégoût lorsqu'il commença de s'y appliquer. Pendant que les Athéniens célébraient une fête solennelle et passaient les jours et les nuits dans les festins, les spectacles et les réjouissances, Diogène se retira le soir, dans un coin de la place publique, pour y passer la nuit. Il fut assailli d'une foule de réflexions qui combattaient la résolution qu'il venait de prendre, et portaient à son âme les plus vives atteintes. Il se représentait à lui-même que, sans aucune nécessité, il embrassait un genre de vie dur et sauvage, qui l'isolait du reste de la société, et le laissait dénué de toutes sortes de biens. Dans le trouble que lui causaient ces pensées, il vit une souris se glisser auprès de lui et ronger les miettes qui tombaient de son pain. A cette vue, reprenant courage et se reprochant sa faiblesse. « Eh quoi ! Diogène, se dit-il à lui-même, cet animal se nourrit et se régale de tes restes ; et toi, l'homme supérieur, parce que tu ne prends point de part à ces festins dissolus, que tu n'es pas couché sur des lits moelleux et richement parés, tu pleures, tu te lamentes ! » Au reste, quand ces dégoûts sont rares, quand la réflexion, venant

promptement à notre secours, chasse loin de nous ces pensées importunes, prévient notre découragement et dissipe les nuages qui obscurcissaient notre âme, nous pouvons croire avec fondement que nos progrès sont réels et solides.

Ce n'est pas seulement de notre propre faiblesse que nous avons à craindre ces impulsions secrètes qui nous détournent du bien. Les conseils que nos amis nous donnent de bonne foi, les railleries piquantes de nos adversaires, nous amollissent ou nous ébranlent; notre course en est ralentie, et quelquefois même nous renonçons à la philosophie. Nous serons sûrs de nos progrès dans la vertu, si nous opposons aux uns et aux autres une égale tranquillité d'âme, et nous ne ressentirons ni trouble ni jalousie secrète lorsqu'ils viennent nous dire avec affectation que quelques-uns de leurs amis jouissent à la cour de la plus haute fortune, qu'ils ont fait des mariages opulents, qu'ils ont paru dans la place publique suivis d'une troupe nombreuse, pour y prendre possession d'une charge ou y plaider une affaire importante. Un homme insensible à tous ces discours montre qu'il est vraiment épris des charmes de la sagesse.

En effet, pour ne plus désirer ce que le commun des hommes recherche avec tant d'ardeur, il faut n'avoir d'estime et d'admiration que pour la vertu. Une forte résistance aux volontés des autres nous est quelquefois inspirée par la colère ou par l'imprudence; mais un mépris généreux de ce qu'admire la multitude ne peut venir que d'une véritable grandeur d'âme. C'est par là que les hommes vertueux, comparant avec les biens de la fortune ceux qu'ils ont acquis eux-mêmes, se sentent si fiers de leurs avantages. C'est là ce qui faisait dire à Solon :

Pour nous, nous n'échangerons pas
Notre vertu contre la richesse; car la vertu reste éternellement en nous,
Mais les biens de la fortune changent à chaque instant de maître[1].

Diogène comparait ses différents voyages de Corinthe à Athènes, et de Thèbes à Corinthe, à ceux des rois de Perse, qui passaient le printemps à Suse, l'hiver à Babylone, et l'été dans la Médie. Agésilas disait du roi de Perse : « Comment serait-il plus grand que moi s'il n'est pas plus juste? » Aristote écrivait à Antipater, au sujet d'Alexandre : « Il n'est pas le seul qui ait droit de se croire grand, bien qu'il possède un vaste empire. Tout homme qui a des idées exactes de la divinité, peut y prétendre à non moins juste titre. » Zénon, voyant qu'on admirait Théophraste à cause du grand nombre de ses disciples : « Son chœur, dit-il est plus nombreux, et le mien chante mieux d'accord[2]. » Celui donc qui, reconnaissant la supériorité de la vertu sur les biens de la fortune, ne ressent plus pour eux aucune convoitise, aucun de ces mouvements qui affectent vivement le cœur, et souvent même découragent dès l'entrée dans

[1] Stob. *ad Epim.*, tit. I *de Virt.*

[2] Zénon, fondateur de la secte stoïque, était de l'île de Cypre, et florissait vers la cent vingtième olympiade. Théophraste, de l'île de Lesbos, fut d'abord disciple de Platon et ensuite d'Aristote, qui, charmé de la facilité de son esprit et de la douceur de son langage, changea son nom de Tyrtame en celui d'Euphraste, c'est-à-dire qui parle bien, et ce nom ne répondant pas encore à la haute idée qu'il avait de ses talents, il lui donna celui de Théophraste, qui signifie un homme dont le langage est divin. Il avait composé un grand nombre d'ouvrages dont la plupart sont perdus. Il nous reste de lui une *Histoire des pierres*, un *Traité des plantes* et ses *Caractères*, qu'il composa à l'âge de quatre-vingt-dix-neuf ans. Ce philosophe succéda à Aristote, la cent quatorzième olympiade.

la carrière philosophique, celui-là peut croire qu'il a fait de réels progrès dans le bien.

Un nouveau moyen de s'en assurer, c'est un changement sensible dans les discours. La plupart de ceux qui commencent à philosopher y recherchent pour l'ordinaire ce qui peut leur attirer de la réputation. Les uns, tels que des oiseaux légers, s'élèvent, par une vaine ambition, à ce que la nature leur offre de plus brillant et de plus sublime. Les autres, comme dit Platon[1], semblables à de jeunes chiens qui n'aiment qu'à mordre et à déchirer, et toujours hérissés de sophismes, se jettent dans les questions de controverse les plus abstraites et les plus épineuses. D'autres encore, et en plus grand nombre, se plongent dans les obscurités de la dialectique, par le seul motif de devenir un jour d'habiles sophistes[2]; d'autres enfin recueillant les traits les plus frappants et les plus belles maximes que l'histoire leur présente, vont ensuite les débiter partout avec ostentation : ils ne s'occupent qu'à calculer, qu'à compasser des mots, semblables aux Grecs, qui, selon Anacharsis[3], ne se servaient de leur monnaie que pour compter. On peut leur appliquer le mot d'Antiphane, comme on l'a fait aux

[1] Au liv. VII de la *Rép.*

[2] La dialectique est un art utile quand, selon l'expression de Socrate, on se sert de la parole pour la pensée et de la pensée pour la vérité; mais lorsqu'on n'en veut faire qu'un moyen d'obscurcir les vérités, de jeter du doute dans les esprits et d'échapper par mille sophismes à l'autorité de la raison et du bon sens, c'est alors un art aussi dangereux que méprisable.

[3] Anacharsis, philosophe scythe, d'une sagesse peu commune, et d'autant plus admirable qu'il est le seul philosophe de sa nation, florissait du temps de Solon, dont il voulut introduire les lois dans son pays; mais son frère, qui en était roi et qui s'opposait à ce changement, le tua d'un coup de flèche, selon Diogène Laërce.

disciples de Platon. Antiphane[1] disait agréablement qu'il y avait une ville où les paroles étaient gelées par le froid aussitôt qu'on les avait prononcées; qu'ensuite, la chaleur venant à les fondre, on entendait l'été ce qui avait été dit pendant l'hiver. De même, disait-on, les leçons que Platon donne à ses disciples pendant leur jeunesse ne sont entendues de la plupart d'entre eux que dans l'âge mûr. Telle est même en général la disposition des hommes pour toute la philosophie. Ils sentent peu la beauté de ses préceptes, jusqu'à ce que leur jugement ait acquis plus de consistance et de maturité. Alors, ils goûtent ces principes d'une morale pure et saine si propres à calmer les passions, à inspirer des sentiments généreux; principes dont les traces, selon l'expression d'Ésope, sont tournées toutes du côté de l'âme. Sophocle disait qu'il avait voulu d'abord imiter la manière fastueuse et gigantesque d'Eschyle, ensuite sa marche laborieuse et forcée, mais qu'enfin il avait adopté un genre de composition plus propre à former les mœurs, et par cela même plus estimable. Ainsi les jeunes gens, à mesure qu'ils font des progrès dans la sagesse, se dégoûtent de ce style recherché qui sent trop l'art et le travail, et préfèrent un genre d'écrire plus sage, fait pour calmer les passions et pour inspirer l'amour de la vertu.

Considérez donc, en lisant les écrits des philosophes ou en écoutant leurs leçons, si vous n'êtes pas plus occupé des mots que des choses; si vous ne vous sen-

[1] Antiphane, né à Smyrne, et selon d'autres à Rhodes, poëte de la moyenne comédie, vivait vers la quatre-vingt-treizième olympiade. Il composa trois cent soixante-cinq pièces de théâtre, et remporta trente fois le prix.

tez pas séduit par ce qu'elles ont de brillant et de subtil plutôt que par ce qu'elles ont de substantiel et d'utile. Lors même que vous lirez des ouvrages de poésie ou d'histoire, observez avec soin si vous ne laissez rien échapper de ce qui vous peut servir à réformer vos mœurs et à guérir vos passions. L'abeille, dit Simonide, voltige sur les fleurs, pour en composer son miel doré, tandis que les autres êtres n'y recherchent que ce qui peut flatter la vue et l'odorat. Ainsi, bien des gens ne se proposent dans la lecture des poëtes que l'amusement et le plaisir. Celui qui sait y remarquer ce qu'ils ont d'utile, et se l'approprier, montre qu'une longue habitude lui a rendu familier le sentiment du beau, et qu'il le saisit partout où il le trouve. Ceux qui n'aiment dans Platon et dans Xénophon que les grâces du style, et qui n'en recueillent que cette fleur d'atticisme dont brillent leurs écrits, semblable à une rosée ou à un léger duvet, ne les peut-on pas comparer à des hommes qui n'apprécient un remède que par sa couleur ou son odeur agréable, et ne font aucun cas de la vertu qu'il peut avoir pour calmer les douleurs ou pour évacuer les humeurs? Les hommes plus instruits tirent parti non-seulement de ce qu'ils entendent, mais encore de ce qu'ils voient. Eschyle assistait un jour aux combats du ceste dans les jeux isthmiques. Un des deux adversaires reçut un coup violent, et il s'éleva un grand cri dans l'assemblée. Eschyle, poussant du coude Ion de Chios : « Vois-tu, dit-il, la force de l'habitude; les spectateurs crient, et celui qui a été frappé ne dit mot. » Brasidas, ayant mis la main dans un panier de figues, fut mordu par une souris qu'il avait saisie. Il la lâcha aussitôt, se disant à lui-même : « Par Hercule, il n'est point d'animal si ché-

tif qui ne puisse sauver sa vie, s'il ose la défendre. » Diogène, voyant un homme boire dans le creux de sa main, jeta l'écuelle qu'il portait dans sa besace. Tant il est vrai que l'habitude de réfléchir sur ce qu'on voit fait promptement saisir tout ce qui peut porter à la vertu!

Un moyen plus sûr encore d'acquérir cette facilité, c'est de pratiquer en même temps qu'on s'instruit; de s'exercer non-seulement, comme dit Thucydide, à affronter les périls, mais aussi à se garantir des piéges de la volupté, à éviter les querelles et les disputes dans la défense des causes, dans les jugements, dans les fonctions de la magistrature : par là on fait connaître aux autres sur quels principes on se conduit; ou plutôt notre propre conduite leur sert de règle pour diriger la leur. Mais ceux qui, à peine initiés à la philosophie, font cependant les hommes instruits; qui, après en avoir pris au hasard quelque bribe, vont la débiter dans la place publique, dans un cercle de jeunes gens ou à la table d'un roi, on ne doit pas plus les croire philosophes que ceux qui vendent des remèdes ne doivent passer pour médecins. Vrais sophistes, ils ressemblent à cet oiseau dont parle Homère, qui porte à ses petits sans plumes encore, tout ce qu'il trouve,

Et languit lui-même d'inanition.

Ainsi ces prétendus philosophes portent à leurs disciples ce qu'ils ont ramassé de côté et d'autre, sans en rien réserver pour leur nourriture personnelle.

Observons soigneusement le motif qui nous fait parler. Voyons si ce n'est pas notre intérêt que nous

avons en vue ; si, au lieu de nous y proposer ou notre propre instruction, ou celle des auditeurs, nous ne recherchons pas la vaine gloire et l'ostentation. Évitons surtout de mettre dans la discussion trop d'opiniâtreté, de nous livrer au goût de la dispute, de faire de nos controverses une sorte de jeu d'escrime où nous soyons plus sensibles au plaisir de terrasser nos adversaires qu'à l'avantage d'enseigner ou d'apprendre des choses utiles. C'est une preuve satisfaisante des progrès qu'on a faits dans la vertu, que d'être doux et modéré en ces occasions, de ne point nous engager dans une conférence par le seul plaisir de disputer, de ne pas la terminer avec emportement, de ne pas traiter avec fierté notre adversaire quand nous l'avons vaincu, et de ne pas nous aigrir de notre propre défaite. Un jour, Aristippe avait eu le dessous dans une dispute contre un homme plein d'audace, mais, du reste, dénué de réflexion et de jugement. Comme il le voyait triomphant et enflé de sa victoire : « Je suis vaincu, lui dit-il; mais je vais dormir plus paisiblement que toi, tout vainqueur que tu es. »

Lorsque l'assemblée est plus ou moins nombreuse que nous ne l'avions cru, il ne faut pas que la crainte ou le découragement nous empêche de parler; qu'obligés de haranguer devant le peuple ou les magistrats, nous en laissions passer l'occasion, pour ne nous être pas assez préparés. C'est, dit-on, ce qui arrivait à Démosthène et à Alcibiade. Alcibiade était plein de génie pour concevoir les choses; mais, naturellement timide, il se troublait aisément lorsqu'il parlait en public, et souvent un défaut de mémoire le faisait demeurer court. Homère, au contraire, ne craignit point de manquer à la mesure dans le premier vers de son Iliade, tant il avait de confiance dans son ta-

lent pour le reste de son ouvrage[1] ! A plus forte raison ceux qui, dans leurs discours, ont en vue le bien et la vertu, doivent-ils profiter de toutes les occasions qui se présentent de parler utilement, sans s'embarrasser que leur manière de dire soit applaudie ou non.

Ce n'est pas seulement sur nos discours, mais encore sur nos actions, que nous devons veiller, pour voir si elles ont plus de solidité que d'apparence, plus de vérité que d'ostentation. Un amour véritable aime à jouir sans témoins; et cette jouissance, pour être secrète, ne perd rien de sa douceur. Combien plus un homme vraiment épris de l'amour du beau et de l'honnête, et que ses actions unissent intimement à la vertu, doit-il en jouir dans le silence! Pleinement satisfait par sa possession, a-t-il à désirer d'autres témoins de son bonheur que sa propre conscience? Semblable à cet homme qui criait à sa servante : « Vois, Dionysia, je n'ai plus d'orgueil! » celui qui s'empresse de publier le bien qu'il a fait montre qu'il est sensible à une vaine gloire, et qu'il cherche des approbateurs hors de lui-même. Un tel homme n'a pas encore été admis à la contemplation de la vertu ; il ne l'a, pour ainsi dire, qu'aperçue en songe, à travers des voiles et des ombres, et c'est d'après cette faible vue que, représentant, par ses actions, l'image qu'il s'en est formée, il s'empresse de l'exposer aux

[1] Plutarque a tort de taxer Homère d'avoir violé la mesure dans le premier vers de son *Iliade*. Les poëtes ont pour usage ordinaire de joindre dans les premières déclinaisons l'ε du génitif ionien avec la voyelle suivante, et de n'en faire qu'une syllabe. Ainsi Πηληιάδεω n'est que de cinq syllabes et non de six, comme πλέων au génitif pluriel est monosyllabe, χρυσέω, dissyllabe, et ainsi de plusieurs autres.

yeux des spectateurs. Mais celui qui aspire à se rendre plus vertueux ne se borne pas à taire les services qu'il a rendus à ses amis : si, dans un jugement, il a opiné avec justice, malgré la prévarication du plus grand nombre des juges; s'il a méprisé les sollicitations injustes d'un homme riche ou puissant; s'il a rejeté les présents qu'on lui offrait; s'il a supporté la faim et la soif, ou résisté, comme Agésilas, aux attraits de la volupté, il ensevelit dans le silence ces actions vertueuses. Content de son suffrage, sans néanmoins mépriser celui des autres, il croit avoir, dans sa conscience, un témoin et un juge qui lui suffisent. Il montre, par cette conduite, que déjà la sagesse a jeté dans son âme des racines profondes, et qu'il est accoutumé, selon le mot de Démocrite, à puiser sa satisfaction dans son propre cœur.

Les laboureurs voient avec plaisir les épis qui courbent et penchent leur tige vers la terre; mais ils soupçonnent ceux qui s'élèvent au-dessus des autres d'être vides et de n'avoir qu'une vaine apparence. De même, entre les jeunes gens qui s'appliquent à la philosophie, ceux qui sont étourdis et légers annoncent, par une contenance haute et fière, par un air méprisant et une démarche orgueilleuse, le vide de leur âme. Lorsque ensuite ils commencent à se nourrir des fruits que l'instruction fait germer en eux, ils quittent ces manières superbes qui décelaient leur vanité. Quand on verse une liqueur dans un vase, l'air qu'il contient, se sentant pressé, cède la place au liquide qu'on y introduit. De même, les hommes, à mesure qu'ils se remplissent des véritables biens, se purgent de l'orgueil, et perdent l'opinion avantageuse qu'ils avaient d'eux-mêmes. Ils cessent de se croire estimables pour porter un manteau et une longue barbe, et

tournent toute leur application du côté de leur âme ; aussi sévères pour eux-mêmes qu'indulgents pour les autres, loin d'usurper comme auparavant la réputation de philosophes, ils n'osent plus même en prendre le titre. C'est alors qu'un jeune homme bien né, qui s'entendrait appeler de ce nom honorable, en rougirait de modestie, et répondrait avec un doux sourire :

Je ne suis point dieu ; pourquoi m'égaler aux immortels[1] ?

Le poëte Eschyle disait d'une jeune femme :

Son brûlant regard annonce qu'elle sait ce que c'est que le [plaisir.

Mais un jeune homme qui, en avançant dans la philosophie, en a senti tous les attraits, éprouve ces transports que Sapho a si bien décrits :

Sa langue s'engourdit, une subtile
Flamme circule dans ses membres.

Vous auriez plaisir alors de contempler sa contenance modeste, son regard doux et serein. Vous voudriez pouvoir l'entendre, pour admirer son langage.

Ceux qui viennent se faire initier aux mystères de Cérès s'assemblent d'abord tumultuairement et en désordre, poussent des cris confus, et se heurtent les uns les autres. Mais quand la cérémonie commence, et que les images sacrées se montrent aux yeux, ils se tiennent dans un respectueux silence. Ainsi, à l'entrée de la philosophie, ce n'est ordinairement que bruit, que confusion et que tumulte : la

[1] *Od.*, XVI, v. 187.

plupart des jeunes gens, par un vain désir de gloire, s'y portent avec violence; mais, lorsqu'ils y sont entrés, et que cette lumière divine frappe leurs regards, alors, comme à la vue d'un sanctuaire auguste, ils changent de contenance: pénétrés d'une frayeur religieuse, ils marchent en silence, dans un maintien grave et modeste, et suivent la raison comme un dieu. On peut leur appliquer la plaisanterie de Ménédème [1], que la plupart de ceux qui venaient aux écoles d'Athènes commençaient par se croire des sages, ensuite des philosophes, c'est-à-dire des amateurs de la sagesse, bientôt après des sophistes, et qu'ils finissaient par se trouver ignorants : ils perdaient de leur présomption et de leur enflure à mesure qu'ils étaient plus instruits.

Les malades qui n'ont que mal aux dents ou au doigt vont eux-mêmes trouver le médecin. Si la fièvre les retient au lit, ils le font prier de venir chez eux et de les traiter: mais, s'ils sont en frénésie, en démence ou en fureur, et que la violence du mal les empêche de sentir leur état, ils chassent le médecin ou prennent eux-mêmes la fuite. Ainsi, quand des hommes vicieux s'irritent des avis qu'on leur donne, et qu'ils traitent en ennemis ceux qui les reprennent, on doit regarder leur mal comme incurable. Les écoutent-ils volontiers, ils sont près de leur guérison. Mais rien ne prouve mieux qu'on a fait de grands progrès dans la vertu que d'aller, après une faute commise, trouver soi-même son médecin, lui exposer son état, lui découvrir les plaies secrètes de son âme, et lui en demander le remède. Pour devenir

[1] Ménédème d'Érétrie, ville de l'Eubée, fut un des plus célèbres disciples de Socrate et des plus estimables par la gravité de ses mœurs et la sagesse de sa conduite.

homme de bien, disait Diogène, il faut avoir ou un ami sincère, ou un ardent ennemi, afin que les avis de l'un ou les censures de l'autre nous éloignent du vice. Il est des gens qui, par une fausse modestie, et pour se donner la réputation d'hommes agréables, sont les premiers à plaisanter sur les défauts de leur taille ou de leur habillement, tandis qu'ils cachent avec le plus grand soin l'avarice, la malignité, l'envie, l'amour des voluptés et toutes les autres plaies de leur âme. La crainte des reproches fait qu'ils ne veulent les laisser ni toucher ni voir à personne. En user ainsi, c'est avoir fait bien peu de progrès dans la vertu, ou plutôt c'est n'en avoir fait aucun. Si, au contraire, loin de nous livrer sans remords à nos passions, nous avons le courage de nous reprocher nos fautes ou de souffrir au moins qu'un autre nous en reprenne, c'est une preuve que nos vices nous humilient, et que nous voulons entièrement les dompter. Ce n'est pas qu'on ne doive rougir d'être connu pour vicieux; mais, quand on a plus d'horreur du vice même que de la honte qui suit le vice, on ne craint point de faire connaître à d'autres le véritable état de son âme; on reçoit d'eux, sans peine, des reproches qui peuvent nous rendre meilleurs. Un jeune homme qui était dans un cabaret, ayant aperçu Diogène, se cacha aussitôt. « Eh! mon ami, lui cria ce philosophe, plus tu t'enfonces dans le cabaret, et plus tu y es. » Ainsi les hommes vicieux, en cachant leurs désordres, s'y plongent davantage et s'en rendent de plus en plus les esclaves; ils ressemblent à ces pauvres qui feignent d'être riches, et qui se réduisent, par cette vanité même, à une pauvreté plus grande encore.

Hippocrate ne rougit point de publier dans ses

écrits une faute qu'il avait commise en pansant un malade qui avait reçu une blessure à la tête : il ne voulait pas que d'autres médecins tombassent dans la même erreur que lui. Quelle honte, après un tel exemple, si, lorsqu'il s'agit, non de prévenir l'erreur des autres, mais d'assurer notre propre conservation, nous n'osions, par la crainte de quelques reproches, avouer notre ignorance ou notre faiblesse!

Les préceptes que Bion et Pyrrhon[1] donnent à ce sujet supposent une disposition supérieure encore et plus parfaite. Le premier disait à ses disciples qu'ils ne devaient croire avoir fait des progrès dans la philosophie que lorsqu'ils s'entendraient dire des injures avec autant de tranquillité que si on leur disait : « O étranger,

Puisque tu ne ressembles ni à un lâche ni à un sot,
Salut; reçois nos vœux et que les dieux te comblent de biens.

On rapporte de Pyrrhon qu'étant dans un vaisseau battu de la tempête, il vit un pourceau qui mangeait tranquillement de l'orge qu'on avait répandue dans le navire, et que, le montrant aux autres voyageurs : « La raison, leur dit-il, et la philosophie doivent produire en nous la même insensibilité, si nous voulons n'être pas troublés par les accidents de la fortune. »

Voyez encore ce que voulait Zénon. Nous devons, suivant lui, juger par les songes mêmes de nos progrès dans le bien : nous devons prendre garde si, pendant le sommeil, nous ne nous plaisons pas à des

[1] Pyrrhon, né à Élis et disciple d'Anaxarchus, florissait vers la cent vingtième olympiade; il fut le chef de la secte des philosophes appelés, de son nom, pyrrhoniens ou sceptiques, parce qu'ils doutaient de tout et cherchaient toujours la vérité, qu'ils assuraient ne pouvoir jamais être certainement connue.

représentations déshonnêtes ; si nous ne croyons pas faire ou approuver des injustices et des violences ; ou si l'âme, toujours tranquille, toujours éclairée par la raison, tient dans une soumission entière l'imagination et les sens. Platon l'avait dit avant lui[1]. Il représente les désordres qu'excite en nous, pendant le sommeil, la partie animale et déraisonnable dans l'âme tyrannique. On s'imagine avoir des commerces incestueux ; on essaye de se repaître des aliments les plus barbares ; on se livre sans mesure à ces désirs effrénés que réprime pendant le jour la crainte de l'infamie ou du supplice. Les chevaux bien dressés, alors même que le conducteur leur abandonne les rênes, suivent, sans se détourner, le chemin qu'on leur a fait prendre. Ainsi, les hommes qui ont su plier la partie animale au joug de la raison, éprouvent rarement, ou pendant le sommeil, ou dans la maladie, la révolte des sens. Libres de ces désirs illicites que la raison proscrit, ils conservent cette sage tempérance, cette attention sur eux-mêmes dont ils se sont fait une heureuse habitude.

En effet, si l'exercice donne à l'âme un tel empire qu'elle tienne toutes les parties du corps dans sa dépendance, qu'elle empêche les yeux de jeter des larmes de faiblesse, le cœur de tressaillir de crainte, les sens de s'agiter à la présence des objets qui pourraient les émouvoir, combien plus doit-elle dompter la partie animale, et réprimer en elle, jusque dans le sommeil, les saillies des passions et les fantômes d'une imagination déréglée ! On rapporte que le philosophe Stilpon[2] crut voir une nuit en songe Neptune qui lui

[1] *Républ.*, liv. IX.

[2] Stilpon de Mégare, philosophe de l'école de Socrate, vivait dans une grande réputation de sagesse vers la cent vingt-unième

reprochait avec colère de ne lui avoir pas offert un bœuf en sacrifice, comme les prêtres avaient coutume de faire. Stilpon, sans s'étonner de ces menaces : « Eh quoi! Neptune, lui dit-il, tu viens te plaindre comme un enfant, parce que je n'ai point voulu m'endetter pour remplir la ville de l'odeur des victimes, et que je me suis contenté de t'offrir un sacrifice modeste de ce que j'avais chez moi! » A cette réponse, le dieu lui tendit la main en souriant, et lui promit d'envoyer cette année aux Mégariens, pour l'amour de lui, une abondante provision d'anchois[1]. Ceux donc à qui leurs songes n'offrent que des images douces et paisibles, et jamais rien de tumultueux ou de déréglé, doivent les regarder comme des traits de lumière que la philosophie fait briller dans leur âme, comme les suites naturelles des progrès qu'ils ont faits. Au contraire, les désirs effrénés, les craintes, les fuites lâches, les joies immodérées, les pleurs, les gémissements, et tous ces fantômes que l'imagination nous présente dans des songes effrayants ou bizarres, ressemblent à des flots orageux qui viennent en frémissant se rouler contre le rivage. Ils prouvent que l'âme n'est pas encore établie dans ce calme profond auquel elle aspire ; qu'elle travaille encore à se perfectionner par des lois sages, mais que, quand le sommeil vient à suspendre cet exercice de la raison, elle reste en proie au tumulte des passions. Au reste, c'est à vous à juger si cet état de l'âme n'est qu'un commence-

olympiade. Il fonda à Mégare une école fameuse qui forma un grand nombre de disciples.

[1] Athénée dit, après Chrysippe, qu'à Athènes ce poisson était méprisé, parce qu'il y était très-commun, mais qu'on en faisait le plus grand cas dans les autres villes de la Grèce, quoiqu'il y fût moins bon qu'à Athènes.

ment de perfection, ou si sa vertu est déjà si solide, que nul effort ne puisse plus l'ébranler.

La complète exemption de passions est une disposition parfaite, qui ne convient qu'aux dieux ; nos progrès dans la vertu ne consistent pas à les détruire entièrement, mais à les dompter et à les adoucir. Il faut donc les examiner en elles-mêmes et les comparer les unes avec les autres, pour juger, par les différentes dispositions de notre âme, des progrès que nous avons faits. D'abord, les examiner en elles-mêmes, et voir si la cupidité, la crainte et la colère nous dominent moins qu'auparavant, si la raison a pris sur elles assez d'empire pour en réprimer promptement les saillies et en amortir le feu ; en second lieu, les comparer les unes aux autres, considérer si nous sommes plus sensibles à la honte qu'à la crainte, si nous avons plus d'émulation que d'envie, plus de désir de gloire que d'amour des richesses ; en un mot, pour parler le langage des musiciens, si les dissonances de nos mœurs tiennent plus de l'excès du mode dorien, que de celui du mode lydien ; c'est-à-dire, si notre manière de vivre tient plus de l'austérité que de la mollesse ; si dans nos entreprises nous sommes plus circonspects qu'inconsidérés ; si nous avons pour les hommes et pour leurs discours une admiration excessive ou un mépris outré.

Quand les maladies changent de siége, et qu'elles se portent des parties nobles du corps sur d'autres moins essentielles, c'est le signe assuré d'une guérison prochaine. Ainsi, chez l'homme qui aspire à la vertu, quand les passions se portent sur des objets plus modérés, on peut croire que bientôt elles disparaîtront entièrement. Phrynis ayant ajouté deux nouvelles cordes à la lyre, les éphores lui en firent re-

trancher deux, lui laissant seulement le choix entre celles d'en haut ou celles d'en bas[1]. Pour nous, il faut que nous coupions également dans les deux extrémités, pour nous réduire à ce juste milieu dans lequel consiste la sagesse. A mesure qu'on fait des progrès dans le bien, on retranche sur ses passions, on en émousse l'activité, au lieu que

Les insensés se laissent aller à leur fougue,

comme dit Sophocle. Nous avons déjà remarqué qu'il ne faut pas s'en tenir à des discours stériles, mais pratiquer en même temps qu'on s'instruit. Une preuve certaine qu'on est dans cette disposition, c'est d'un côté le zèle et l'ardeur à imiter ce que nous admirons, et de l'autre, l'éloignement de tout ce qui nous paraît blâmable. Tous les Athéniens sans doute louaient le courage et la vertu de Miltiade; mais Thémistocle, qui disait que le trophée de Miltiade l'empêchait de dormir et l'éveillait en sursaut pendant la nuit, faisait bien voir qu'il brûlait du désir d'imiter ce qu'il admirait. Ne nous flattons donc point d'avoir fait beaucoup de progrès, tant que les actions vertueuses n'exciteront en nous qu'une admiration oisive, sans aucun

[1] Phrynis, qui vivait du temps de Socrate, doit être regardé comme l'auteur des premiers changements considérables arrivés dans la musique ancienne par rapport au jeu de la lyre. Ces changements consistaient en premier lieu dans l'addition de deux nouvelles cordes aux sept qui la composaient avant lui; en second lieu dans le tour de la modulation, qui n'avait plus son ancienne simplicité. Phrynis s'étant présenté pour quelques jeux publics à Lacédémone avec sa lyre à neuf cordes, l'éphore *Ecprepès* se mit en devoir d'en couper deux, et lui laissa seulement à choisir entre celles d'en haut ou celles d'en bas. Timothée, peu de temps après, s'étant trouvé dans le même cas aux jeux carniens, les éphores en usèrent de même à son égard.

sentiment d'émulation. L'amour n'est jamais bien vif, s'il n'est mêlé de quelque jalousie ; de même, les louanges qu'on donne à la vertu demeurent froides et stériles, si elles ne piquent et n'enflamment le cœur, si elles ne lui inspirent, non une basse jalousie, mais une ardente émulation envers les gens de bien, un vif désir d'acquérir les qualités que nous n'avons pas, et que nous admirons en eux. Il ne suffit point, comme disait Alcibiade, de se laisser attendrir jusqu'aux larmes par les discours d'une morale touchante ; un vrai philosophe va plus loin : il compare ses actions et sa conduite avec celles de l'homme le plus vertueux qu'il peut connaître ; et, d'une part, humilié par le sentiment de ce qui lui manque, encouragé de l'autre par le désir et par l'espérance de l'acquérir un jour, il se sent pénétré d'une ardeur qui n'est jamais infructueuse. Semblable, selon l'expression de Simonide,

Au poulain qui s'élance, pour teter, sur les pas de sa mère,

il brûle de s'attacher à l'homme de bien, et, pour ainsi dire, de s'incorporer avec lui. C'est l'effet d'un progrès véritable dans la vertu que d'aimer la conduite des gens de bien que nous prenons pour modèles, d'estimer leur manière de vivre, de nous sentir penétrés d'affection pour eux, de leur rendre, en toute occasion, le tribut de louanges qui leur est dû, et surtout de travailler à leur ressembler. Mais le cœur que pénètre un désir de contestation et un sentiment d'envie contre des hommes d'un mérite distingué éprouve bien moins d'estime et d'admiration pour leur vertu, que de secrète jalousie contre leurs talents et leur gloire.

On ne peut douter de ses progrès dans la vertu, lorsqu'on a conçu pour les gens de bien un amour si vif et si sincère, que non-seulement, comme dit Platon, on estime heureux, et le sage lui-même, et celui qui peut l'entendre parler, mais encore qu'on admire, qu'on aime en lui jusqu'à son air, sa démarche, son regard et son sourire ; qu'on voudrait s'attacher intimement à lui, et le copier trait pour trait. Faisons plus encore, et, non contents d'admirer les hommes de bien dans la prospérité, soyons pour eux dans la disposition des amants qui trouvent de l'agrément jusque dans le bégayement ou la pâleur des personnes qu'ils aiment. Les larmes de Panthée[1], son air triste et éploré, frappèrent vivement Araspès, et lui inspirèrent de l'amour. Ainsi, loin de nous effrayer de l'exil d'Aristide, de la prison d'Anaxagore, de la pauvreté de Socrate, de l'injuste condamnation de Phocion[2], nous chérirons la vertu, même dans ses disgrâces ; nous la rechercherons avec plus d'empressement, et, à chaque revers qu'elle éprouvera, nous dirons avec Euripide :

Grands dieux ! comme tout sied bien aux cœurs généreux !

Rien alors ne pourra refroidir l'enthousiasme qu'elle nous inspirera ; sans être arrêtés par ce qui effraye le

[1] Panthée était femme d'Abradate, roi de la Susiane. Prisonnière de Cyrus, celui-ci, sur le récit qu'on lui fit de sa beauté, refusa de la voir. Araspès, jeune seigneur de Médie, fut moins prudent. Les larmes de Panthée la rendaient si belle qu'il en devint passionnément amoureux. Il était prêt à lui faire violence lorsque Cyrus en fut averti, et lui parla avec tant de douceur et de bonté qu'il le guérit de sa passion.

[2] La jalousie de Thémistocle contre la vertu d'Aristide fut la seule cause de l'exil de ce dernier. Anaxagore de Clazomène, ville d'Io-

commun des hommes, nous la suivrons avec plus d'ardeur.

Une suite de cette affection pour les hommes vertueux, c'est qu'en commençant une entreprise, en prenant possession d'une charge, en éprouvant quelque revers, nous nous mettions devant les yeux les hommes les plus célèbres de notre temps ou des siècles passés, et que nous nous disions à nous-mêmes: Qu'eût fait Platon dans cette circonstance? qu'eût dit Épaminondas? comment se seraient conduits Lycurgue ou Agésilas? En nous regardant ainsi dans ces personnages, comme dans un miroir fidèle, nous aurons en eux de sûrs modèles, et nous réformerons, d'après leur exemple, ce qu'il y aura de défectueux dans nos discours et dans notre conduite. Ceux qui savent les noms des dactyles idéens, s'en servent comme de préservatif contre les frayeurs, en les nommant à voix basse les uns après les autres[1]. Mais les

nie, s'appliqua à la physique beaucoup plus que tous les philosophes qui l'avaient précédé, et y fit de grands progrès.

La pauvreté de Socrate était extrême, mais volontaire; il refusa constamment tous les présents que ses disciples voulaient lui faire.

Phocion fut un des plus vertueux citoyens d'Athènes. L'intégrité de sa vie lui avait fait donner le surnom de *bon*.

[1] Ces prêtres étaient les curètes ou corybantes, prêtres de Cybèle, à qui cette déesse confia l'éducation de Jupiter, dont elle voulait cacher la naissance à son mari Saturne, parce que, selon l'accord fait entre lui et Titan, son frère, lorsque celui-ci lui avait cédé le trône, Saturne devait dévorer tous les enfants mâles que Cybèle mettait au monde. Les curètes, pour empêcher que Saturne n'entendît les cris de Jupiter, faisaient grand bruit en frappant leurs boucliers les uns contre les autres. Une danse dont ils furent les inventeurs fut appelée dactyle, et c'est peut-être de là qu'on leur donna le nom de dactyles; d'autres croient qu'on les appela ainsi parce qu'ils n'étaient d'abord que dix, comme les doigts de la main, ce mot *dactyle* voulant dire *doigt*. Le nom d'idéens leur

hommes formés au bien par la philosophie, lorsqu'ils sont dans la perplexité, ou qu'ils ressentent les atteintes de quelque passion, se représentent aussitôt à l'esprit quelqu'un de ces hommes célèbres par leur vertu; et ce souvenir présent à leur pensée soutient leurs pas chancelants et prévient leurs chutes. C'est donc là encore un signe du progrès accompli dans la vertu.

Un autre effet de nos progrès, c'est de n'être plus troublés ni confus à la présence d'un homme vertueux; de n'avoir plus devant lui un air timide et embarrassé, mais, au contraire, d'en approcher avec cette confiance qui prouve toujours une conscience pure et tranquille. Alexandre, voyant un courrier venir à lui plein de joie, lui dit, en lui tendant la main: « Mon ami, viens-tu m'apprendre qu'Homère est ressucité? » Il pensait sans doute qu'il n'y avait rien à ajouter à sa gloire que de la voir consacrée à l'immortalité[1]! Un jeune homme plein d'honneur et de vertu ne désire rien tant que d'avoir pour témoins de sa conduite des hommes sages et vertueux. Il aime à leur montrer en détail comment sa maison est

fut donné du mont Ida dans la Crète, où ils élevèrent Jupiter. Je n'ai rien trouvé sur l'origine de cette superstition dont parle Plutarque, et qui faisait employer leurs noms comme un préservatif contre les frayeurs.

[1] On sait quelle estime Alexandre avait pour Homère, et combien il enviait à Achille la gloire d'avoir eu ce grand poëte pour chantre de ses exploits. Il portait toujours avec lui les ouvrages d'Homère et les lisait dans ses moments de loisir. Pline le naturaliste rapporte que, ce prince ayant trouvé parmi les dépouilles de Darius une cassette d'or enrichie de diamants, comme ses courtisans lui montraient les divers usages auxquels il pouvait l'employer: « Non, dit Alexandre; elle servira à renfermer les ouvrages d'Homère. »

réglée et sa table servie, quel ordre règne dans sa famille, et quelles sont les études qui l'occupent. A-t-il perdu son père ou son instituteur, toutes les fois qu'il pense à eux, ce qu'il voudrait surtout obtenir des dieux, c'est de pouvoir les rappeler à la vie, afin qu'ils jouissent du spectacle de sa conduite. Mais au contraire, les jeunes gens qui, par une coupable négligence, ont laissé corrompre leurs mœurs, ne peuvent voir, même en songe, ceux qui leur ont donné le jour, sans éprouver une sorte de tremblement et de frayeur.

Voulez-vous enfin vous bien assurer que vous avez fait des progrès solides dans la vertu, ne regardez aucune faute comme légère, évitez-les toutes avec le plus grand soin. Quand on désespère d'être jamais riche, on compte pour rien de petites dépenses, parce que les épargnes modiques qu'on pourrait faire ne seraient jamais un objet bien important. Mais ceux qui ont l'espérance d'être riches un jour, plus ils sont près de le devenir, plus ils sentent croître le désir d'épargner, afin d'augmenter leurs richesses. Ainsi quand on désire d'acquérir la vertu, et qu'on a la juste confiance d'y parvenir, on est attentif aux moindres choses; on ne se permet aucun écart, sous prétexte qu'il sera sans conséquence, et qu'une autre fois on fera mieux; on veille avec soin sur chacune de ses actions; on s'indigne contre les fautes les plus légères qui échappent par surprise et qui sembleraient le plus pardonnables. Cette disposition prouve que l'âme est purifiée de ses souillures, et ne veut plus en contracter de nouvelles. Mais quand on se persuade que le peu de vertu qu'on a déjà acquis ne mérite pas le soin de l'accroître, cette opinion nous rend négligents et distraits sur nos fautes.

On emploie indifféremment, pour un mur de clôture, le bois, la pierre la plus commune, et des débris même de colonne ramassés parmi les ruines des tombeaux. Voilà l'image des gens vicieux. Ils construisent, pour ainsi dire, leur vie de toutes sortes d'actions, sans discernement et sans choix. Mais ceux qui ont déjà jeté les fondements solides d'une vie vertueuse, semblables à des architectes qui bâtissent un temple ou un palais, n'admettent rien au hasard dans le corps de leur édifice. Ils compassent toutes leurs actions, ils les mesurent sur la règle de la raison. Rien, à leurs yeux, n'est plus sensé que le mot de Polyclète : « La partie la plus difficile de mon art, disait-il, c'est de faire les ongles des statues[1]. »

[1] Polyclète, né à Sidon, fut un des plus habiles et des plus fameux statuaires de la Grèce. On rapporte de lui un trait qui prouve jusqu'à quel point les artistes et les auteurs doivent être dociles à la critique. Il fit deux statues sur un même sujet, dont il travailla l'une en particulier, d'après son propre génie, et l'autre d'après le goût du public, corrigeant et retouchant son ouvrage sur les avis de tous les passants. Les deux statues achevées, il les expose en public. Il n'y eut qu'une voix pour admirer l'une et blâmer l'autre. « Celle que vous louez tant, dit alors Polyclète, est mon ouvrage, et celle que vous blâmez est le vôtre. »

III.

SUR L'UTILITÉ QU'ON PEUT RETIRER DE SES ENNEMIS.

Plutarque se propose, dans ce traité, de montrer d'abord, par plusieurs exemples pris des choses naturelles, que, puisqu'il est impossible de n'avoir pas d'ennemis, on peut du moins tirer parti de leur haine. Ce qu'elle semble même avoir de plus fâcheux pour nous est précisément ce qui peut tourner davantage à notre bien. Le désir de nous nuire tient nos ennemis très-attentifs à nos défauts, et en fait des censeurs amers et impitoyables. Profitons, dit Plutarque, de leur censure, et corrigeons ce qu'il y a en nous de répréhensible. Faute d'avoir des ennemis, nous tomberions dans une négligence sur nous-mêmes, qui nous entraînerait facilement au vice. En nous obligeant à la vigilance, ils nous rendent meilleurs; et c'est la plus douce comme la plus noble vengeance que nous puissions tirer de leur haine. Répondre à leur censure par des récriminations, ce serait se la rendre inutile, les irriter en pure perte et même devenir les complices de leur méchanceté. Ce n'est pas encore assez : il faut nous-mêmes rendre justice aux bonnes qualités que nous leur connaissons, et, par une impartialité qui nous honore, ou désarmer entièrement leur haine, ou du moins en adoucir la violence.

Je vois, mon cher Cornélius Pulcher, que tu as choisi le genre de vie le plus tranquille et le plus doux, et qu'en te maintenant sagement éloigné des affaires publiques, tu sais te rendre aussi utile à l'État qu'agréable aux particuliers. En effet, on peut bien trouver des pays où il n'y ait point d'animaux sauvages, comme on le conte de l'île de Crète; mais connaît-on une administration politique qui n'ait pas exposé ceux qui l'exerçaient à la jalousie de leurs rivaux, à l'envie et à l'ambition, sources fécondes d'inimitiés et de haines? L'amitié toute seule ne suffit-elle

pas pour en faire naître? Quelqu'un se vantait devant Chilon de n'avoir point d'ennemi. « Tu n'as donc pas d'ami, » lui dit Chilon. Un homme d'État doit, pour plusieurs raisons, suivant moi, avoir réfléchi sur cet important objet, et en particulier pour savoir mettre à profit cet utile avis de Xénophon : « Il est d'un homme sage de tirer parti même de ses ennemis. » J'ai donc rassemblé ce que j'eus occasion de dire, il y a peu de jours, sur cette matière, et je te l'envoie tel que je l'ai prononcé, en évitant, autant qu'il m'a été possible, d'y rien répéter de ce qui se trouve déjà dans mes *Préceptes politiques,* sachant que ce dernier ouvrage est fréquemment entre tes mains.

Les anciens, en combattant les bêtes sauvages, n'avaient d'autre but que de se défendre de leurs attaques. Mais, plus tard, les hommes ont appris à tirer parti de leurs dépouilles. Ils se nourrissent de leur chair, font des étoffes de leur poil, des remèdes de leur fiel et de leur présure, et de leur peau des armes défensives. Et l'on peut dire que si les animaux sauvages venaient à manquer à l'homme, il mènerait une vie moins agréable, moins commode, et risquerait de se voir lui-même réduit à l'état sauvage. Mais si les hommes ordinaires se bornent à prévenir la mauvaise volonté de leurs ennemis, et que les gens sages, au dire de Xénophon, sachent la mettre à profit, cherchons, conformément au conseil de ce philosophe, les moyens de tirer avantage d'un mal qu'il est impossible d'éviter. Il est des arbres si sauvages, que la culture ne peut leur faire porter du fruit, et des animaux si féroces, que nulle industrie ne saurait les apprivoiser. On ne laisse pas de faire servir et les arbres stériles et les animaux féroces à bien des usages. L'eau de la mer n'est point potable ; mais elle nourrit les pois-

sons, et ouvre, par la navigation, un commerce facile entre tous les peuples de l'univers. Un satyre, voyant du feu pour la première fois, voulut le baiser. Prométhée lui cria :

Prends garde, cornu, tu vas pleurer ta barbe[1].

Le feu brûle ce qu'il touche ; oui, mais il donne la lumière et la chaleur, et, dans les mains de ceux qui savent l'employer, il sert à une infinité d'usages. Voyez de même si un ennemi qui vous nuit à certains égards ne peut pas, sous d'autres rapports, vous devenir utile. Les événements de la vie sont souvent fâcheux et contrarient nos projets. Mais combien de gens que les maladies, par exemple, ont forcés à prendre un repos nécessaire ? Combien ont trouvé, dans des travaux imprévus, un exercice qui les a fortifiés? Quelques-uns, tels que Diogène et Cratès, n'ont-ils pas trouvé dans l'exil et dans la perte de leurs biens une occasion d'embrasser l'étude de la philosophie? Zénon apprit que le vaisseau qui portait ses marchandises avait fait naufrage : « Bon, Fortune, s'écria-t-il, tu me renvoies au manteau de philosophe. » Les animaux d'un tempérament sain et robuste digèrent les serpents et les scorpions ; il en est même qui se nourrissent de pierres et de coquillages ; la force et la chaleur des esprits vitaux les convertissent pour eux en aliment. Au contraire, ceux qui sont fluets et délicats ont peine à supporter le pain et le vin. Ainsi les hommes d'un esprit faible corrompent

[1] Ce trait du satyre est conforme à ce qu'on rapporte des sauvages de l'Amérique, lorsque les Européens apportèrent, pour la première fois, le feu dans leurs contrées. Charmés de son éclat, ils s'approchèrent pour le toucher, et, en ayant été brûlés, ils le prirent pour un animal qui mordait.

même les amitiés, et les sages savent tourner à leur profit les inimitiés mêmes.

Et d'abord, ce que la haine de nos ennemis semble avoir de plus dangereux pour nous est précisément ce qui peut nous la rendre plus utile. Que veux-je dire par là? c'est qu'un ennemi a toujours les yeux ouverts sur vous : il épie avec soin votre conduite, pour trouver l'occasion de vous nuire. Sa vue, comme celle de Lyncée, ne pénètre pas les arbres et les pierres ; mais il nous voit à travers nos esclaves, à travers nos amis et nos familiers. Il espionne, autant qu'il lui est possible, tout ce que nous faisons, et découvre nos desseins et nos vues. Souvent froids et négligents pour nos amis, nous ignorons leurs maladies ou même leur mort. Bien plus vigilants sur nos ennemis, nous voudrions savoir jusqu'à leurs songes. Leurs maladies, leurs dettes, leurs dissensions domestiques nous sont, pour ainsi dire, mieux connues qu'à eux-mêmes. C'est surtout à découvrir leurs fautes que nous employons nos recherches. Semblable aux vautours dont l'odorat ne flaire point les corps sains et en bon état, et qui ne sont attirés que par les exhalaisons infectes des cadavres, un ennemi n'est excité que par ce qu'a de vicieux et de blâmable la conduite d'un homme qu'il hait. C'est à cela seul que sa haine s'attache pour en faire sa proie. Voulez-vous faire servir cette haine à votre utilité, veillez sur vous-même ; vivez avec circonspection ; ne vous permettez aucune action ni aucune parole inconsidérée, et réglez si bien votre vie, qu'elle ne donne jamais prise à la censure. Cette vigilance continuelle, en resserrant les passions dans de justes bornes, en contenant la raison elle-même, vous tiendra toujours en haleine, et vous accoutumera à une conduite sage et irréprochable. Les villes, que des guerres conti-

nuelles avec leurs voisins ont formées à la tempérance, sont celles où règnent les plus justes lois et la politique la plus saine. Il en est de même des particuliers. La haine d'un ennemi les oblige-t-elle à veiller sur eux-mêmes, à se tenir en garde contre la nonchalance et la paresse, à ne rien faire que dans des vues raisonnables; pour peu qu'ils y joignent le secours de leurs propres réflexions, ils contractent insensiblement l'habitude d'une vie réglée, exempte de tout reproche. Songeons au vers célèbre :

Quel sujet de joie pour Priam et pour les fils de Priam!

et cette pensée, au besoin, nous fera rentrer promptement en nous-mêmes, et nous détournera de ces actions qui prêteraient à rire à nos ennemis.

Ne voyons-nous pas au théâtre que les acteurs qui n'ont point de concurrents se négligent et remplissent nonchalamment leurs rôles? Leur oppose-t-on des rivaux qui excitent leur émulation, ils s'appliquent davantage, préparent mieux leurs instruments, et mettent dans leur jeu plus d'harmonie et de régularité. De même, quand on se connaît un ennemi qui, jaloux de notre gloire, cherche dans notre vie de quoi nous ravaler, n'est-on pas plus attentif sur soi-même? ne pèse-t-on pas avec plus de soin toutes ses actions? ne met-on pas dans sa conduite plus d'accord et d'harmonie? On disait devant Nasica que la puissance romaine n'avait plus rien à craindre depuis que Carthage était détruite et la Grèce soumise. « Au contraire, répondit-il, nous sommes bien plus en danger maintenant que nous n'avons plus personne qui puisse nous faire craindre ni nous faire rougir. » Rien n'est plus sensé ni plus conforme à une saine politique que la réponse de Diogène à un homme qui lui demandait

comment il pourrait se venger de son ennemi : « En devenant toi-même un homme de bien. » Quand on voit les chevaux ou les chiens d'un homme qu'on n'aime pas, prisés et estimés, ses terres et ses jardins bien cultivés et en bon rapport, on éprouve une sorte de tristesse. Que sera-ce donc si notre ennemi nous voit juste, sage et bon, sensé dans nos discours, honnête dans nos actions, réglé dans notre conduite,

> Ayant dans notre âme un sol fécond
> Où germent les prudents conseils.

« Ceux qui sont vaincus, dit Pindare, ont la langue liée, et n'osent pas parler. » Cela n'est pas vrai de tous en général, mais de ceux-là seulement qui se voient vaincus par leurs ennemis, en vigilance, en bonté, en grandeur d'âme, en bienfaisance, en humanité. Voilà, selon Démosthène, ce qui lie la langue, ferme la bouche, suffoque et réduit au plus triste silence.

> Ne ressemble pas aux méchants ; car tu le peux.

Voulez-vous mortifier un homme qui vous hait, au lieu de lui reprocher qu'il est mou et efféminé, de mœurs dissolues, qu'il est injuste et avare, soyez vous-même homme de bien, vivez avec tempérance, respectez la vérité, paraissez en toute rencontre ami de la justice et de l'humanité. Vous croyez-vous obligé de critiquer ses actions, prenez garde de tomber dans aucun des vices que vous blâmez en lui. Sondez votre âme, examinez-en les endroits faibles, pour n'être pas exposé à vous entendre dire comme dans la tragédie :

> Médecin des autres, toi-même es couvert de plaies.

Un ennemi vous reproche-t-il votre ignorance, redoublez d'ardeur pour le travail et de goût pour les sciences. Vous accuse-t-il de lâcheté, ranimez votre cœur et votre audace. Vous traite-t-il de lascif et d'intempérant, voyez si vous n'avez pas quelque penchant à la volupté, et effacez-en de votre âme jusqu'à la dernière trace. Rien ne serait plus honteux ni plus mortifiant que de voir retomber sur soi-même la censure qu'on aurait faite d'autrui. Les vues faibles sont plus blessées d'une lumiere réfléchie que de celle qui les frappe directement. De même rien n'est plus pénible pour les gens vicieux que de voir rétorqués contre eux-mêmes les traits qu'ils lancent aux autres : comme le vent du midi rassemble les nuages, une mauvaise conduite attire aussi de justes reproches.

Quand Platon se trouvait avec des hommes vicieux, il descendait dans sa conscience, et se demandait s'il n'était pas tel lui-même. Si, après avoir blâmé la conduite d'un autre, on examine la sienne propre, et qu'on réforme ce qu'elle a de répréhensible, du moins alors tire-t-on quelque profit de la médisance, chose d'ailleurs parfaitement inutile et frivole. Qu'un chauve ou un bossu reproche à un autre le défaut qu'il a lui-même, tout le monde se met à rire. Est-on moins ridicule lorsqu'on se permet de faire à autrui un reproche qu'il peut à son tour lancer contre nous? Un bossu raillait un jour Léon de Byzance sur sa mauvaise vue. « Mon ami, lui répondit Léon, tu me reproches une imperfection naturelle; mais toi tu portes sur ton dos les marques de la vengeance céleste. » De quel droit blâmerez-vous un prodigue, si vous êtes avare; un adultère, si vous êtes sujet à des vices encore plus honteux ?

Tu as pour sœur une femme qui a tué son époux,

dit Alcméon à Adraste. Que répond Adraste? il reproche à Alcméon, non le crime d'un autre, mais un forfait qui lui était personnel :

> Tu as assassiné ta mère, celle qui t'avait mis au monde.

Domitius faisait honte à Crassus d'avoir pleuré la mort d'une murène qu'il nourrissait dans un vivier. « Et toi, lui répondit Crassus, tu as enterré trois femmes, sans verser une larme. » Croyez-vous que, pour avoir droit de censurer, il suffise d'être bien né, de parler haut, d'être fier et hardi? Non, il faut être soi-même à l'abri de tout reproche. Il n'est personne à qui le *Connais-toi toi-même* s'adresse plus particulièrement qu'à celui qui s'ingère de blâmer les autres. En disant tout ce qu'il lui plaît, il s'expose à entendre des choses qui lui déplaisent ; et, comme dit Sophocle :

> Celui qui laisse inconsidérément se déborder sa langue,
> Entend à regret les propos que lui-même a lancés avec plaisir.

Voilà comment on peut blâmer utilement son ennemi ; mais il n'est pas moins utile d'être blâmé soi-même par ceux qui nous veulent du mal, lorsqu'on sait en profiter. Aussi Antisthène disait-il avec raison que pour être homme de bien, il fallait avoir ou des amis sincères, ou des ennemis ardents. Les premiers nous éloignent du mal par leurs avis, les seconds par leur censure. Mais comme aujourd'hui l'amitié flatte hautement, et qu'à peine elle ose élever la voix quand elle devrait parler avec liberté, c'est de la bouche d'un ennemi qu'il faut se résoudre à entendre la vérité. Télèphe n'avait reçu aucun soulagement de ses médecins ordinaires ; il trouva dans le fer de son ennemi un remède à sa blessure. Ainsi, quand nous manquons d'un ami sincère qui nous redresse par ses

conseils, écoutons patiemment les reproches d'un ennemi qui gourmande nos vices, et arrêtons-nous bien moins à la mauvaise intention qui le guide, qu'au service réel qu'il nous rend. Un ennemi de Prométhée le Thessalien, l'ayant frappé de son épée à dessein de le tuer, perça du coup un abcès qu'il avait, et lui sauva la vie. Tel est souvent l'effet d'une médisance dictée par la colère ou l'inimitié : elle guérit notre âme d'un vice qui nous était inconnu, ou que nous avions négligé. Mais la plupart des hommes, quand on les reprend, au lieu d'examiner si ces réprimandes sont fondées, ne savent qu'user de récrimination. Semblables aux lutteurs qui ne secouent pas la poussière dont ils sont couverts, mais qui en couvrent leurs adversaires, ils ne pensent point à se justifier des imputations d'autrui; ils se chargent mutuellement d'injures, et s'accablent les uns les autres des traits de la plus noire médisance. Il faut, au contraire, dans ces occasions, corriger le vice dont nous sommes justement repris, avec plus de soin que nous n'ôterions de dessus nos habits une tache qu'on nous aurait montrée. Le reproche est-il injuste, il n'en faut pas moins rechercher ce qui a pu y donner lieu, et prendre garde si, sans le savoir, nous n'avons pas à nous reprocher quelque chose de pareil ou d'approchant. Ainsi, par exemple, des cheveux peignés avec trop de soin, une démarche molle et délicate, firent imputer à Lacydès, roi des Argiens, du déréglement dans ses mœurs. Pompée, tout éloigné qu'il était de mériter le reproche de mollesse et de libertinage, y fut cependant en butte, parce qu'il avait l'habitude de se gratter la tête avec un seul doigt. On accusa Crassus d'avoir commerce avec une vestale, sur ce que, voulant acheter d'elle une belle maison de campagne, il était venu la

voir plusieurs fois, et paraissait lui faire trop assidûment la cour. Postumia fut accusée de s'être laissé corrompre, parce qu'on la voyait rire et parler trop librement avec les hommes. Elle fut, il est vrai, déclarée innocente; mais le grand pontife Spurius Minucius, en prononçant la sentence d'absolution, l'avertit de n'être pas moins réservée dans ses discours que dans sa conduite. L'amitié de Thémistocle pour Pausanias, les lettres et les messages fréquents qu'il lui envoyait, le firent soupçonner de trahison, quoiqu'il fût innocent.

Ne méprisez donc pas une accusation, parce que vous en connaissez la fausseté; mais examinez vos discours et vos actions, la conduite de vos amis ou des personnes que vous fréquentez, pour voir ce qui a pu servir de prétexte à la calomnie, et pour l'éviter et vous en préserver désormais. Les accidents et les disgrâces sont pour bien des gens des maîtres utiles, et, comme dit Mérope :

> ...La fortune, qui
> Pour prix de ses leçons m'a ôté ce que j'avais de plus cher,
> M'a enseigné la sagesse.

Qui empêche aussi que pour apprendre bien des choses que nous ignorons et qu'il nous importe de savoir, nous ne prenions les leçons gratuites d'un ennemi, souvent mieux instruit que nos amis mêmes de ce qui nous intéresse? « L'amitié, dit Platon, aveugle sur le compte de ceux qu'on aime; » la haine, au contraire, recherche avec curiosité les défauts des ennemis, et se plaît à les publier. Quelqu'un qui n'aimait pas Hiéron lui reprocha un jour qu'il sentait mauvais de la bouche. Hiéron, de retour chez lui, se plaignit à sa femme de ce qu'elle ne l'avait pas averti de ce dé-

faut. Comme elle était aussi simple que chaste : « Je croyais, répondit-elle, que tous les hommes sentaient de même. » C'est ainsi qu'on apprend par un ennemi, bien plutôt que par des amis, ces défauts corporels qui frappent les yeux de tout le monde.

D'ailleurs, est-il possible d'être discret, et de tenir toujours sa langue sous le joug de la raison, quand une longue habitude et un travail assidu n'ont pas dompté nos plus dangereuses passions, telles, par exemple, que la colère? Il échappe donc des paroles involontaires, et qui

Franchissent la barrière de nos dents,

enfin des propos indiscrets, à ces esprits emportés qui, peu maîtres d'eux-mêmes, accoutumés à vivre sans retenue, s'abandonnent à une passion impétueuse que la raison ne peut plus modérer. Rien, suivant le divin Platon, n'est plus léger que la parole, et rien ne nous expose à plus de maux de la part des dieux et des hommes. Pour le silence, non-seulement il ne cause pas d'altération, comme dit Hippocrate, il nous met encore à l'abri de toute peine; mais, a-t-on assez de courage pour l'opposer aux injures, alors il a une majesté digne de Socrate, ou plutôt d'Hercule même, si, comme un poëte l'a dit de lui, Hercule

Ne faisait pas plus attention aux injures qu'à une mouche.

Quoi de plus grand, en effet, que d'entendre les calomnies d'un ennemi sans en être affecté, et de passer outre, comme un vaisseau glisse à côté d'un écueil? Et quels avantages ne résultent pas de cette habitude de patience? Une fois accoutumé à écouter en silence les injures d'un ennemi, on souffre plus aisément les

emportements de sa femme ; on entend sans émotion les paroles offensantes d'un frère ou d'un ami ; on reçoit sans colère ni ressentiment les mauvais traitements d'un père ou d'une mère. Socrate supportait patiemment la mauvaise humeur de Xantippe, afin que l'habitude qu'il en aurait prise le rendît plus doux à l'égard des autres.

Il est encore plus beau de supporter sans impatience, sans la moindre altération, les plaisanteries, les médisances, les emportements et les outrages de ses ennemis. La bonté, la franchise, la générosité, sont les vertus que l'amitié donne lieu d'exercer ; celles qu'on peut montrer envers les ennemis, sont la douceur et la patience. Il y a moins de gloire à obliger un ami que de honte à le refuser. Il est toujours grand de pardonner à son ennemi quand on peut se venger ; mais le relever de ses chutes, le secourir dans ses besoins, lui et sa famille, montrer pour ses intérêts une affection et un zèle véritables, est-il, je le demande, rien de plus estimable, ni qui mérite davantage nos louanges et notre amour? à moins que

> ... le diamant
> Ou le fer n'aient forgé notre cœur impitoyable.

César avait rétabli les statues de Pompée qu'on avait abattues. « En relevant, dit Cicéron, les statues de Pompée, tu as affermi les tiennes. » Ne refusez donc jamais à un ennemi justement estimé l'honneur et les louanges qui lui sont dues. Par là vous serez vous-même estimé davantage, et l'on ajoutera foi plus facilement aux plaintes que vous pourrez faire de lui. On les attribuera, non à la haine, mais à une juste improbation de sa conduite. Un avantage plus grand encore, c'est qu'en vous accoutumant à louer vos ennemis, à n'être

pas affligé de leurs succès, vous serez bien plus éloigné de porter envie aux succès de vos amis. Et puis quelle habitude peut être plus utile à nos âmes et y produire une plus excellente disposition, que celle qui éteint en nous tout sentiment de rivalité et d'envie? Dans la guerre, la nécessité introduit souvent des coutumes mauvaises qui acquièrent par l'usage force de loi, et ne peuvent plus être facilement détruites lorsqu'on en reconnaît les inconvénients. Ainsi l'inimitié et la haine produisent en nous la jalousie, l'envie, la joie du mal d'autrui et le ressentiment des injures. D'ailleurs, la méchanceté, les tromperies, les artifices qu'on se permet à l'égard d'un ennemi, ne deviennent-ils pas insensiblement des dispositions permanentes dans l'âme, qu'il n'est pas facile de changer, et que l'habitude nous fait bientôt employer à l'égard de nos amis? Pythagore avait donc raison de s'interdire, même contre les animaux, la violence et la cruauté. Il achetait les prises des oiseleurs et des pêcheurs pour leur donner la liberté, et il défendait de tuer aucun animal domestique. Mais n'est-ce pas une chose plus belle encore, de se montrer, dans les discussions qu'on peut avoir, ennemi généreux, équitable, incapable de mensonge et de mauvaise foi; de réprimer absolument toute passion injuste, tout sentiment bas et malhonnête? Et n'est-ce pas le vrai moyen que, dans les affaires qu'on aura à traiter avec ses amis, on n'ait pas seulement le moindre désir contraire à la justice et à la bonne foi? Scaurus était ennemi de Domitius, et l'avait cité en justice. Dans le cours du procès, un esclave de Domitius vint trouver l'accusateur, et lui offrit de lui révéler des choses relatives à l'affaire, et qui chargeaient l'accusé. Scaurus, sans même l'écouter, le fait saisir au corps, et le ren-

voie à son maître. Caton avait accusé Muréna de brigue. Pendant qu'il recueillait les informations, il était, selon l'usage, accompagné de gens qui observaient ses démarches; souvent ceux-ci lui demandaient s'il comptait faire ce jour-là quelques recherches qui eussent rapport à l'information. Sur sa réponse négative, ils se retiraient avec une entière confiance. Quelle preuve de la grande opinion qu'on avait de sa probité! Mais l'habitude constante d'observer une exacte justice envers nos ennemis, n'est-elle pas un témoignage aussi éclatant et aussi certain que nous n'userons jamais d'injustice et de tromperie à l'égard de nos amis?

Toutes les alouettes, dit Simonide, ont une houppe sur la tête; et tous les hommes sont sujets à la jalousie et à l'envie, compagnes assidues des âmes vaines, comme parle Pindare. Il vaut donc mieux détourner ces passions sur nos ennemis, et, en les déchargeant, pour ainsi dire, dans ces égouts naturels, les éloigner le plus que nous pourrons de nos amis. C'est ce que pensait en bon politique un citoyen de Chio, appelé Onomadème, lorsque, après une sédition où son parti avait eu le dessus, il conseillait à ses amis de ne pas chasser de la ville tous ceux du parti contraire, mais d'en conserver au moins quelques-uns. « Sans cela, disait-il, il est à craindre que, n'ayant plus d'ennemis, nous ne nous prenions de querelle avec nos amis. » Ainsi nos passions, en s'exerçant contre nos ennemis, seront moins dangereuses pour nos amis. Il ne faut pas que le potier soit jaloux du potier, ni le musicien du musicien, pour emprunter l'exemple fourni par Hésiode; pourquoi porteriez-vous envie à un voisin, à un parent, qui travaille à augmenter sa fortune et qui voit couronner ses efforts par le succès? Que si

vous ne pouvez vous défaire entièrement de l'envie et de la rivalité, du moins ne les faites tomber que sur vos ennemis; affligez-vous de leur prospérité, aiguisez contre eux l'aigreur de ces passions, épuisez-l'y tout entière[1]. Les bons jardiniers, pour rendre plus belles et plus odoriférantes leurs roses et leurs violettes, plantent dans le voisinage de l'ail et des oignons, qui attirent les sucs dont la force et l'âcreté pourraient nuire à ces fleurs. De même, en détournant sur un ennemi l'envie et la malice de votre cœur, vous serez plus doux et moins affligé, en voyant la prospérité de vos amis. Entrez donc avec vos ennemis en rivalité de gloire, de crédit, de moyens légitimes de faire fortune. Ne vous affligez pas de ce qu'ils sont plus riches que vous; examinez avec soin par quelles voies ils se sont enrichis, et ne négligez rien pour les surpasser en vigilance, en amour du travail, en prévoyance et en économie. Thémistocle disait que la victoire de Miltiade à Marathon l'empêchait de dormir. Celui qui voit son ennemi le devancer dans le barreau, dans les charges publiques, dans l'administration des affaires, dans la faveur des grands, au lieu d'en concevoir une vive émulation pour le surpasser, se laisse-t-il aller à la jalousie, il tombe bientôt dans le découragement, et de là dans une funeste inaction. Mais, sans s'aveugler injustement sur le compte d'un rival odieux, examine-t-il d'un œil équitable sa vie, ses mœurs, ses discours et ses actions, il reconnaît souvent que les avantages qu'il lui envie sont le fruit de son industrie, de sa prévoyance, de sa

[1] Ce serait mal entrer dans la pensée de Plutarque que de croire qu'il permet d'exercer sa jalousie et sa rivalité contre des ennemis. On vient de voir, au contraire, qu'il prescrit à leur égard la conduite la plus généreuse.

bonne conduite ; et alors, loin de s'abandonner à une lâche indolence, il fait de louables efforts pour l'égaler par des actions honnêtes. Au contraire, nos ennemis ne se sont-ils avancés dans les cours des princes, ou dans le gouvernement des affaires publiques, que par des flatteries et des intrigues, ne doivent-ils qu'à un usage vil et mercenaire de leurs talents ou de leurs emplois, un crédit déshonorant, ne portons pas envie à leur succès ; félicitons-nous plutôt des avantages que nous donne sur eux une vie pure et exempte de reproche. Tout l'or qui est sur la terre et dans le sein de la terre ne saurait, dit Platon, entrer en parallèle avec la vertu. Ayons toujours présent à l'esprit le mot de Solon :

> Pour moi je n'échangerai pas
> Ma vertu contre la richesse.

Pourquoi donc envier ces honneurs, ces applaudissements du théâtre, qu'on achète par des festins, ces distinctions dont on jouit auprès d'eunuques et de concubines? Ce qui s'acquiert par l'infamie n'est ni beau ni désirable. Cependant, comme on s'aveugle aisément sur le compte de ses amis ainsi que dit Platon, c'est dans la conduite de nos ennemis que nous sentirons mieux ce qu'il y a de condamnable dans la nôtre. Par là, au lieu de laisser inutiles en nous, et le chagrin que nous ressentons de leurs avantages, et la joie que nous causent leurs fautes, nous éviterons le mal qu'ils auront fait, nous tâcherons de devenir meilleurs qu'eux et d'égaler leurs succès, sans imiter leur malice.

IV.

SUR LE GRAND NOMBRE D'AMIS.

Le choix d'un ami demande le plus grand discernement, et ce discernement peut-il avoir lieu à l'égard d'un grand nombre? D'ailleurs les obligations qu'impose l'amitié ne sont pas faciles à remplir, et peu de gens en sont capables. L'union parfaite des sentiments, la réciprocité des services, sont les liens naturels de l'amitié, et la multitude des amis ou les détruit ou les relâche considérablement. A ces premiers motifs, pris des avantages dont la pluralité des amis nous prive, Plutarque joint la considération des maux auxquels elle nous expose. Nous avons toujours notre part des injustices qu'on fait souffrir à nos amis et des haines qu'on a contre eux. Multiplier ses amitiés, c'est donc augmenter ses embarras et se préparer bien des peines. L'auteur finit par prescrire les précautions qu'on doit apporter dans le choix des amis, afin de ne se lier qu'à des hommes vertueux.

Socrate demanda un jour à Ménon le Thessalien ce que c'était que la vertu. Celui-ci, qui se regardait comme un homme très-instruit, et qui, selon l'expression d'Empédocle, croyait avoir fréquenté le haut sommet de la sagesse, répondit sans hésiter, et d'un ton plein de suffisance, qu'il y avait la vertu des enfants et celle des vieillards, celle des hommes et celle des femmes, celle des magistrats et celle des particuliers, celle des maîtres et celle des esclaves. « A merveille! reprit Socrate; pour une vertu que je te demandais, tu m'en as fait sortir un essaim[1]. » Il conjecturait, non sans fondement, que Ménon ne connaissait aucune vertu, par cela seul qu'il en nom-

[1] Ce passage est tiré du dialogue de Platon qui porte le nom de *Ménon*, et qui traite de la vertu.

mait plusieurs. Ne tomberions-nous pas dans le même ridicule, si, ne pouvant compter solidement sur un seul ami, nous paraissions craindre d'en avoir un trop grand nombre? semblables en cela à un manchot ou à un aveugle, qui craindrait de devenir un Briarée à cent bras, ou un Argus à cent yeux. Aussi, rien de plus raisonnable que la pensée de ce jeune homme, qui, dans Ménandre, regarde comme un bien extraordinaire d'avoir l'ombre d'un ami. Entre plusieurs causes qui font que nous avons peu d'amitiés durables, une des principales, c'est le désir de les multiplier. Nous ressemblons à des courtisanes qui, formant chaque jour de nouvelles liaisons, et négligeant leurs anciens amis, les éloignent par cette indifférence, et n'en conservent aucun. Ou plutôt nous faisons comme ce nourrisson d'Hypsipyle, lequel,

Assis dans la prairie,
Cueillait l'une après l'autre
Les fleurs qui tentaient son désir:
Il est plein de joie,
Et ne peut rassasier son enfantine passion[1].

Nous, de même, par une suite de cet amour naturel que nous avons pour la nouveauté, de ce dégoût qui suit bientôt nos jouissances, nous courons sans cesse après des amitiés nouvelles, dont la première fleur nous

[1] Ce nourrisson d'Hypsipyle était Opheltas ou Archémore, fils de Lycurgue, roi de Némée. Les Argiens, qui allaient à l'expédition de Thèbes, manquant d'eau et se trouvant pressés par la soif, rencontrèrent Hypsipyle, qu'ils prièrent de leur indiquer une source où ils pussent se désaltérer. La nourrice, pour courir plus librement, déposa le jeune Opheltas à terre dans une prairie couverte de fleurs, qu'il s'amusait à abattre en attendant Hypsipyle; mais, pendant l'absence de cette femme, un serpent, caché sous l'herbe, le mordit et lui donna la mort.

séduit et nous entraîne. Nous formons une multitude de liaisons imparfaites qui durent peu; et le désir du nouvel ami que nous poursuivons nous fait abandonner celui que nous avions acquis.

Commençons par ce que nous apprend la renommée publique de la vie des hommes, comme on commence par Vesta[1], et interrogeons les monuments de l'histoire, comme nos témoins et nos conseils naturels. Que nous apprennent-ils sur les amis que leur fidélité constante a rendus célèbres? Nous ne les trouvons jamais que deux à deux : Thésée et Pirithoüs, Achille et Patrocle, Oreste et Pylade, Phintias et Damon, Épaminondas et Pélopidas. Il en est de l'amitié comme de ces animaux qui, contents d'une seule compagne, ne vont jamais en troupe comme les geais. Le titre d'un autre soi-même, qu'on donne à un ami, suppose que l'amitié se renferme ordinairement entre deux personnes. On ne peut acheter avec peu de monnaie ni beaucoup d'esclaves ni beaucoup d'amis. Mais quelle est la monnaie de l'amitié? c'est la bienveillance et la vertu. Or, rien n'étant plus rare dans la nature que cette espèce de monnaie, il ne peut s'établir entre plusieurs personnes une amitié bien intime. Un fleuve s'affaiblit à mesure qu'on divise son cours. Ainsi l'amitié perd de sa force à proportion de ce qu'on la partage. Aussi les animaux qui ne font qu'un petit ont-ils pour leur progéniture plus de tendresse que les autres. Homère, pour exprimer un enfant chéri, lui donne le nom de « fils unique, né dans la vieillesse de son père, » c'est-à-dire dont les parents n'en ont ni n'en pourront avoir d'autre. Je n'exigerai

[1] C'est sans doute une allusion à l'usage des anciens, de placer à l'entrée de leurs maisons une statue de Vesta, à laquelle ils faisaient chaque jour des sacrifices, et d'où vient le nom de vestibule.

pas, à la vérité, qu'on n'ait qu'un seul ami, mais qu'au moins, entre les personnes avec qui l'on est lié, il y en ait une qui soit comme ce fils unique né dans la vieillesse de ses parents; et que, selon le proverbe, on ait mangé avec elle un médimne de sel. Je ne veux pas qu'on mette au nombre des amis, comme beaucoup le font aujourd'hui, des hommes avec qui l'on aura ou dîné, ou joué, ou logé par hasard une fois : ce sont là des amitiés de jeu, de cabaret et de place publique. Quand on voit dans les maisons des grands une foule empressée à venir le matin les saluer, à leur faire la cour, à les accompagner par honneur, à leur servir en quelque sorte de gardes, on les félicite d'avoir un si grand nombre d'amis. Mais ils ont encore bien plus de mouches dans leurs cuisines; et, de même qu'elles disparaissent dès qu'elles n'y trouvent plus de quoi manger, de même ces prétendus amis se retirent dès qu'ils n'ont plus d'intérêt à cultiver leurs protecteurs.

Trois choses concourent à former une amitié véritable : la vertu, qui en fait l'honnêteté; l'habitude de se voir, qui en fait la douceur; et l'utilité réciproque, qui en est le lien nécessaire. Il faut donc bien connaître un ami avant que de l'adopter; il faut avoir de l'agrément dans son commerce, et trouver en lui une ressource assurée dans le besoin : conditions qui s'opposent toutes à ce qu'on ait un grand nombre d'amis, surtout la plus importante, le discernement dans le choix. En effet, il faut beaucoup de temps pour dresser à un ensemble parfait un chœur de musiciens ou une bande de rameurs, pour bien connaître des esclaves qu'on destine à gouverner une maison ou à conduire des enfants; et l'on voudrait en peu de temps pouvoir éprouver plusieurs amis avec qui tout nous deviendra commun, et qui tous

Nous feront participer à leur succès,
Et ne redouteront pas de partager nos revers !

De combien de dangers un ami véritable ne s'engage-t-il pas à nous défendre? Un vaisseau qui court les mers affronte moins de tempêtes ; les champs qu'on environne de clôtures, les ports qu'on abrite par des digues, sont exposés à de moindres périls. Aussi cette foule d'amis vulgaires, qui viennent s'offrir d'eux-mêmes, et qu'on admet sans les avoir éprouvés, sont-ils comme cette monnaie de mauvais aloi dont l'épreuve fait connaître la fausseté.

Ceux qui n'ont point de ces amis
S'en félicitent ; ceux qui en ont voudraient les voir bien loin.

Mais il n'est pas toujours facile de rompre une liaison qui nous déplaît. Quand on a pris des aliments pernicieux, on ne peut ni les rejeter tels qu'on vient de les prendre, ni les retenir sans douleur et sans danger, après qu'ils se sont mêlés avec d'autres humeurs, qui les ont altérés et corrompus. Il en est de même d'un faux ami : ou il nous fatigue par un commerce qui lui est à charge à lui-même, ou l'on ne peut s'en délivrer que par une violence toujours odieuse, comme on rejette une bile qui charge l'estomac. Il ne faut donc pas s'attacher légèrement aux amis qui se présentent et qui recherchent notre amitié, mais rechercher nous-mêmes ceux qui nous paraissent dignes de la nôtre. Une acquisition trop facile ne mérite pas notre choix. Nous repoussons, nous foulons aux pieds la bruyère et la ronce qui nous arrêtent, et nous recherchons la vigne et l'olivier. Gardons-nous donc d'admettre dans notre amitié les personnes trop faciles à s'attacher, et prévenons au contraire celles

que nous aurons reconnues dignes d'affection et dont le commerce pourra nous être utile. On reprochait à Zeuxis qu'il peignait lentement. « Il est vrai, répondit-il, qu'il me faut beaucoup de temps pour peindre, mais je peins pour longtemps. » Ainsi les amitiés longtemps éprouvées sont solides et durables.

Mais s'il n'est pas facile de juger un grand nombre d'amis, ne l'est-il pas au moins d'en admettre plusieurs dans sa société? Non, la chose même est impossible; car la douceur et le plaisir de l'amitié consistent dans l'habitude de se voir et de vivre ensemble.

> Jamais pendant notre vie sans nos amis
> Nous ne siégerons pour prendre conseil.

Ménélas dit d'Ulysse :

> ...Rien au monde
> N'eût pu briser notre amitié et notre affection mutuelle,
> Jusqu'au jour où le sombre nuage de la mort nous eût enveloppés.

Mais avec un grand nombre d'amis, n'est-ce pas tout le contraire? Le but de l'amitié n'est-il pas de nous unir, de nous lier intimement par des conversations fréquentes, par des services assidus, d'enchaîner, de coller, en quelque sorte, les amis l'un à l'autre,

> Comme le suc du figuier caille le lait et le coagule,

selon l'expression d'Empédocle? Mais la pluralité des amis nous distrait, nous sépare d'eux; et, nous transportant sans cesse de l'un à l'autre, elle empêche que nos sentiments ne s'unissent, ne se fondent pour ainsi dire ensemble, par cette bienveillance mutuelle qui naît d'un commerce fréquent.

De là cette inégalité dans les services qu'on doit

aux amis, et qu'il est honteux de refuser. Ces bons offices réciproques, si faciles et si doux pour l'amitié, deviennent presque impossibles entre plusieurs amis.

Par des soucis différents les hommes sont éveillés.

Nous n'avons pas tous les mêmes inclinations ni les mêmes désirs ; nous changeons souvent de situation et de fortune : les occasions d'agir sont comme les vents, tantôt favorables et tantôt contraires. Si nos amis avaient tous en même temps à consulter sur leurs intérêts personnels, à traiter les affaires publiques, à briguer les charges, à exercer les devoirs de l'hospitalité, et qu'ils nous demandassent à la fois nos services, il serait impossible de les satisfaire. Que serait-ce donc si, livrés chacun à des soins ou à des goûts différents, ils nous appelaient tous ensemble, l'un pour l'accompagner dans un voyage, l'autre pour l'aider de nos conseils dans la poursuite d'une affaire ou dans le jugement d'un procès, celui-ci pour conclure un marché, celui-là pour assister à la célébration d'un mariage ou à des funérailles?

La ville est tout à la fois remplie de fumée d'encens,
Et de chants d'allégresse et de sanglots.

Tel est le spectacle qu'offre cette multitude d'amis. Les obliger tous, c'est chose impossible ; les refuser tous serait absurde; s'employer pour un seul et mécontenter tous les autres, serait un parti fâcheux.

On trouve dur quand on aime, de se voir négliger.

Toutefois, nous supportons encore plus patiemment la négligence et l'oubli de nos amis, que la préférence qu'ils donnent à d'autres sur nous. Cet oubli est

peut-être l'excuse qu'on reçoit avec le moins de peine ; mais, qu'un de nos amis vienne nous dire : Je ne t'ai pas assisté dans ton procès, parce que je rendais ce même service à un autre ami ; je n'ai pu venir te voir le jour que tu avais la fièvre, parce que je dînais chez un tel, qui traitait ses amis ; qu'il allègue ainsi, pour excuser sa négligence, les soins qu'il a donnés à d'autres, au lieu d'apaiser les plaintes, il excite la jalousie.

Mais la plupart des hommes ne pensent qu'à quelques avantages que peut leur procurer la multitude des amis, et ne voient pas les inconvénients qui en résultent. Ils ne sentent pas qu'en recevant les services des autres, ils contractent l'obligation du retour. Le géant Briarée qui, avec ses cent mains, remplissait cinquante estomacs, n'était pas plus nourri que chacun de nous qui n'en remplissons qu'un avec nos deux mains. Ainsi, l'utilité qu'on retire de la pluralité des amis entraîne l'embarras de rendre plus de services, et de partager leurs peines, leurs travaux et leurs tourments. Gardons-nous d'en croire Euripide, lorsqu'il nous dit :

Il faut des bornes à la réciproque
Amitié qui se forme entre des mortels ;
Il ne faut pas qu'elle pénètre jusqu'à la moelle de l'âme :
Ayons des affections faciles à rompre,
Qui puissent au besoin diminuer ou s'accroître.

Il veut qu'on resserre ou qu'on relâche les nœuds de l'amitié, comme on fait des voiles d'un navire. Euripide, lui dirais-je, transportons cette maxime à l'inimitié. Disons que les querelles doivent être bornées, et ne jamais pénétrer jusqu'à la moelle de notre âme ; qu'il faut que les haines, les ressentiments, les

plaintes et les soupçons s'effacent aisément. Proposons-nous plutôt ce précepte de Pythagore : Ne donnez pas la main à plusieurs personnes ; c'est-à-dire ne vous faites pas un grand nombre d'amis ; ne courez pas après ces amitiés communes, et pour ainsi dire banales, qui n'entrent dans le cœur qu'avec une suite nombreuse de passions ; car on ne peut se dispenser de prendre part aux peines, aux travaux et aux dangers de ses amis. Encore n'est-ce pas là ce qui coûte le plus aux âmes nobles et généreuses. On reconnaît alors, par sa propre expérience, la vérité de cette parole du philosophe Chilon à quelqu'un qui se vantait de n'avoir point d'ennemi : « Tu n'as donc pas d'amis, » lui dit Chilon. En effet, les inimitiés suivent de près les amitiés, et en font comme une dépendance nécessaire. Il est impossible que nous n'ayons pas notre part des injustices, des affronts qu'on fait à nos amis, et des haines qu'on leur porte. Leurs ennemis nous tiennent pour suspects, et nous regardent de mauvais œil. Leurs amis nous portent souvent envie, et cherchent par jalousie à nous détacher d'eux. Timésias, ayant consulté l'oracle sur une colonie qu'il voulait établir, en reçut cette réponse :

Tes essaims d'abeilles se changeront bientôt en guêpes[1].

[1] Timésias, qui vivait vers la trente-unième olympiade, avait le plus grand crédit dans Clazomène, sa patrie, et y gouvernait avec un pouvoir presque absolu. Ayant reconnu que cette grande puissance l'avait rendu odieux à ses concitoyens, il prit le parti de se retirer dans la Thrace pour y fonder une colonie. Il voulut y bâtir, ou, selon d'autres, y rétablir la ville d'Abdère ; mais il fut chassé par les Thraces avant que d'avoir pu mettre ordre à cet établissement, et reconnut ainsi la vérité de l'oracle que Plutarque rapporte. Au lieu que les abeilles ont coutume de chasser les frelons, les guêpes, dit Bayle, l'obligèrent de déguerpir.

De même, en cherchant une foule d'amis, on tombe souvent, sans y penser, dans un guêpier d'ennemis. Or, il s'en faut bien que l'affection d'un ami fasse équilibre avec le ressentiment d'un ennemi. Voyez comment les amis de Philotas et de Parménion furent traités par Alexandre; ceux de Dion, par Denys; ceux de Plautus, par Néron; ceux de Séjan, par Tibère : ils furent torturés et mis à mort. L'or qui couvrait Créuse ne fut d'aucune ressource à Créon contre le feu dont elle brûlait, et qui le consuma lui-même, lorsqu'il courut à sa fille pour la secourir, et qu'il la prit entre ses bras[1]. Il en est souvent de même en amitié : on n'a tiré aucun avantage de la fortune de ses amis, et l'on se trouve enveloppé dans leurs disgrâces. C'est ce qui arrive surtout aux philosophes et aux gens d'honneur. Tel fut le sort de Thésée, lorsque Pirithoüs fut enchaîné, en punition de son attentat :

Lui-même il fut lié de chaînes de fer.

Thucydide raconte que, durant la peste, les citoyens les plus vertueux n'épargnèrent pas leur vie, et qu'en allant voir leurs amis malades, ils périrent eux-mêmes victimes de leur zèle[2]. Il faut ménager autrement la vertu; et, au lieu de la livrer indifféremment à tout le monde, en réserver la communication aux personnes qui sont dignes d'elle, c'est-à-dire à ceux qui peuvent mettre autant que nous dans le commerce de l'amitié.

[1] Créuse était fille de Créon, roi de Corinthe; Jason l'épousa après avoir répudié Médée; elle fut, comme on sait, victime de la jalousie de sa rivale.

[2] Cette peste est celle qui, après avoir ravagé une grande partie de l'Asie, vint fondre sur l'Attique la deuxième année de la guerre du Péloponnèse.

Car ce qui s'oppose principalement à ce qu'on ait beaucoup d'amis, c'est que l'amitié résulte de la conformité des caractères. Nous voyons les animaux eux-mêmes se refuser, avec une sorte d'horreur, aux accouplements avec des espèces différentes. La contrainte seule peut les y amener. Au contraire, ils s'unissent volontiers avec ceux de leur espèce; ils recherchent même cette union. Comment donc l'amitié pourrait-elle s'établir entre des personnes différentes de caractère, d'inclinations et de mœurs? Dans les chœurs de musique, l'harmonie résulte du mélange des sons contraires, les tons graves et les tons aigus concourant à former par leur union des accords parfaits; mais l'harmonie de l'amitié ne souffre rien d'inégal, de dissonant ou de faux. Elle veut que les discours, les sentiments, les vues et les affections, que tout généralement soit du même ton; que les amis ne soient qu'une seule âme dans plusieurs corps. Or, est-il un homme assez mobile et assez changeant, assez susceptible de toutes sortes de formes, pour prendre le caractère et les mœurs d'un grand nombre de personnes, et pour ne pas trouver ridicule la maxime de Théognis:

Imite la sagesse du polype, qui à la pierre
Sur laquelle il s'est posé emprunte sa couleur.

Les changements de couleur dans le polype ne pénètrent pas au delà de la surface, et viennent de ce que sa peau se resserre ou se relâche tour à tour, et retient les influences des corps voisins[1]. Mais l'amitié veut une entière conformité dans les discours, les

[1] Plutarque attribue ici par erreur au polype les propriétés du caméléon.

vues, les inclinations et les goûts. C'est le fait d'un malheureux et vil protée, que de pouvoir, par une sorte de prestige, changer à tout moment de caractère : se livrer à l'étude avec les savants, fréquenter les gymnases avec les athlètes ; tantôt passer les jours entiers à table ou à la chasse, tantôt s'occuper des affaires publiques, et se plier ainsi au goût de toutes les personnes avec qui il vit, sans jamais avoir un caractère à soi. Les physiciens disent que la matière élémentaire, privée de forme et de couleur, est capable de recevoir les formes de toutes les substances : qu'elle devient un feu rapide, une eau légère, un air subtil, une terre grossière. Ne faudrait-il pas de même, pour avoir un grand nombre d'amis, que l'âme se prêtât à toutes sortes de mœurs et de passions, et adoptât avec facilité les formes les plus contraires ? Mais l'amitié exige un caractère stable et solide, une égalité de mœurs qui se soutienne sans variation. De là vient qu'il est si rare et si difficile de trouver un ami constant.

V.

SUR LA FORTUNE.

Plutarque oppose à la fortune la sagesse et le conseil, et fait voir que les actions qui découlent de la prudence ne pouvant être que l'effet d'une volonté libre et réfléchie, ne sauraient être attribuées à une puissance aveugle. Les organes extérieurs de l'homme lui fournissent une nouvelle preuve de l'existence d'un être intelligent, qui est dans l'homme le vrai principe de ses actions. Il y joint l'exemple des animaux, que la nature et la fortune ont en bien des choses beaucoup mieux partagés que nous, et auxquels nous ne sommes supérieurs que par la raison et par les arts, même les plus mécaniques, que la fortune seule ne peut produire, et qui sont l'ouvrage de l'intelligence et de l'industrie des hommes. Il en conclut que la fortune seule ne fait rien pour le bonheur, et que ses dons, souvent plus funestes qu'utiles, ne peuvent nous être bons qu'autant que la sagesse nous en fait bien user.

C'est la fortune et non la sagesse qui règle les affaires des mortels.

Quoi! ce ne seraient ni la justice, ni l'équité, ni la tempérance et la modestie? Est-ce donc la fortune qui fit qu'Aristide préféra l'extrême pauvreté aux grands biens qu'il pouvait amasser? Est-ce par elle que Scipion, maître de Carthage, ne prit rien pour lui de ses riches dépouilles, et refusa même de les voir? que Philocratès, au contraire, avec l'argent qu'il reçut de Philippe, acheta des courtisanes et des poissons? que Lasthène et Euthycratès attachant le bonheur à la satisfaction de leur gourmandise, et aux voluptés les plus criminelles, trahirent la ville d'Olynthe? qu'Alexandre respecta les femmes de Darius, ses captives, et châtia sévèrement ceux qui voulurent les insulter? Est-ce enfin par un caprice de la fortune que le fils

de Priam séduisit la femme de son hôte, l'emmena à Troie et remplit l'Europe et l'Asie de toutes les horreurs de la guerre? Si toutes ces actions ont été l'ouvrage de la fortune, qui empêchera de dire aussi que c'est elle qui rend les chats friands, les boucs lascifs et les singes bouffons?

Mais si l'on admet dans les hommes la tempérance, la justice et la force, peut-on raisonnablement méconnaître en eux la prudence, et par conséquent le conseil? La tempérance n'est-elle pas une sorte de prudence; et cette dernière vertu ne doit-elle pas toujours accompagner la justice? ou plutôt, n'est-ce pas une même vertu sous des noms différents? Nous l'appelons tempérance et modération dans l'usage des plaisirs, force et patience dans les travaux et les dangers, ordre et justice dans les contrats civils et dans la politique. Si nous attribuons à la fortune les actions de justice et de tempérance, pourquoi ne pas mettre aussi sur son compte le vol, le brigandage, la débauche? Pourquoi, renonçant à tout usage de la raison, ne pas se livrer à la fortune pour en être ballottés, comme la poussière que le vent emporte. Bannissez la prudence, il n'y aura plus ni conseil, ni délibération, ni choix des moyens les plus propres à bien conduire les affaires; et Sophocle radote quand il dit:

> ...Tout ce qu'on cherche
> On peut le trouver; ce qu'on néglige échappe;

et ailleurs, quand il distingue les différents moyens de parvenir à ce qu'on désire:

> J'apprends ce qui peut s'enseigner; ce qui peut se trouver,
> Je le cherche; ce qu'il faut demander aux dieux, je l'implore.

Mais qu'est-ce que les hommes pourront trouver ou

apprendre, si tout est fait par la fortune? La rendre maîtresse de tous les événements humains, n'est-ce pas anéantir les sénats dans les républiques, et les conseils dans les cours des rois? Nous nous raillons d'elle en la traitant d'aveugle; et nous nous laissons conduire en aveugles par ses caprices. Et n'est-ce pas l'être, en effet, que de s'arracher, pour ainsi dire, les yeux de la prudence, et de prendre une divinité aveugle pour guide de sa vie?

Dira-t-on que c'est la fortune qui fait que nous voyons, et non pas nos yeux, que Platon appelle les messagers de la lumière? que c'est par elle que nous entendons, et non par l'organe de l'ouïe, qui, recevant l'impression de l'air dont elle est frappée, la transmet au cerveau? Oserait-on soumettre ainsi tous nos sens à la fortune? La nature nous a donné la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût et les autres organes du corps, pour être les ministres de la sagesse et de la prudence; mais c'est l'âme qui voit et c'est l'âme qui entend. Tout le reste est sourd et aveugle. « Sans la lumière du soleil, dit Héraclite, nous serions, malgré l'éclat des autres astres, plongés dans une nuit perpétuelle; de même, sans l'entendement et la raison, l'homme, par les sens naturels seuls, ne serait pas distingué des animaux. » Ce n'est ni la fortune, ni le hasard qui nous les a assujettis; c'est Prométhée, c'est-à-dire l'intelligence.

> La race des chevaux, celle des ânes, celle des taureaux,
> Il les a mis sous notre loi pour nous aider dans nos travaux,

comme dit Eschyle. La nature et la fortune ont partagé la plupart d'entre les animaux beaucoup mieux que nous. Ils sont armés de cornes, de dents et d'aiguillons, qui leur servent de défense.

Le dos du hérisson est garni de dards acérés,

dit Empédocle. D'autres sont munis d'écailles, de longues soies, de pinces ou d'ongles très-durs. L'homme seul, suivant Platon, est laissé, par la nature, nu et sans armes, privé de toute espèce de vêtement.

Mais elle nous a fait un don qui adoucit tous ces maux ;

et ce don, c'est l'intelligence, la prévoyance et l'industrie. La force de l'homme est peu de chose, mais il dompte, par son adresse, les monstres de la mer, et ceux de la terre et ceux des airs Les chevaux sont pleins de vitesse et de légèreté : c'est pour l'homme qu'ils courent; les chiens sont ardents et courageux : ils le défendent; la chair des poissons est agréable au goût, le cochon est chargé d'embonpoint : ces animaux servent à sa nourriture. Quoi de plus grand et de plus terrible qu'un éléphant? l'homme, cependant, le fait servir à ses jeux et à ses spectacles; il lui apprend à sauter, à danser, à faire plusieurs tours. Il est bon de remarquer ces exemples, qui nous montrent jusqu'où la prudence nous élève, et qu'il n'est rien qu'elle ne puisse nous assujettir.

Nous ne sommes point athlètes ni lutteurs invincibles;
Nous ne sommes point agiles coureurs.

Non; sur tous ces points nous sommes inférieurs aux bêtes sauvages. Mais, aidé de l'expérience, de la mémoire et de l'adresse, comme dit Anaxagore, l'homme les fait tous servir à ses besoins; il prend leur lait et leur miel, il dispose à son gré de tout ce qui leur appartient. Or, en cela, doit-il quelque chose à la for-

tune? Tout n'est-il pas l'effet de sa sagesse et de son industrie?

Les ouvrages des artisans, des fondeurs, des architectes, des statuaires, tirent-ils aussi leur perfection du hasard et de la fortune? En admettant qu'ils puissent y avoir quelque légère influence, peut-on nier, du moins, que la plus grande et la plus belle partie de leurs ouvrages ne soit la production de l'art? C'est ce qu'un poëte nous fait entendre dans ces vers :

Marchez tous, peuple des artistes,
Vous qui portez à la protectrice des arts, à la terrible fille de Jupiter, l'habituelle
Offrande dans les corbeilles sacrées.

C'est en effet Minerve, et non la fortune, que les arts reconnaissent pour leur protectrice. On raconte il est vrai, qu'un peintre qui peignait un cheval, content d'ailleurs de son ouvrage, ne pouvait parvenir à bien rendre cette écume épaisse que le cheval fait sortir de sa bouche en rongeant son frein. Après plusieurs essais inutiles, d'impatience il saisit son éponge pleine de couleurs, et la jette brusquement sur le tableau. Le hasard fit qu'elle tomba sur la bouche du cheval, et rendit parfaitement l'idée du peintre. C'est le seul trait que je sache où la fortune ait mieux fait que l'art. Dans tous leurs ouvrages, les artistes usent de règle, de mesure et de calcul, pour ne rien donner au hasard. On regarde même les arts comme des prudences d'un ordre inférieur, ou du moins comme des portions, des ruisseaux de la prudence même, distribués en divers canaux pour les besoins de la vie. Et n'est-ce pas là ce que nous montre l'énigme du feu, qui, divisé par Prométhée, se répandit de tous côtés dans l'univers? Ainsi les parties, et, pour ainsi dire, les

fragments de la prudence, ont formé, par leur division, les différentes classes des arts.

Ne serait-il donc pas bien étonnant que, tous les autres arts pouvant se passer de la fortune pour arriver à leur fin, l'art le plus grand et le plus parfait, celui qui renferme tous les devoirs de l'homme et met le comble à sa gloire, eût besoin du secours de cette déesse aveugle? Pour tendre ou relâcher les cordes d'un instrument, il faut une sorte de prudence, que nous appelons musique? Il en faut une aussi pour assaisonner les viandes, pour laver et blanchir les étoffes; nous enseignons aux enfants comment ils doivent mettre leur chaussure et s'habiller, prendre leur viande de la main droite et leur pain de la gauche. Les choses même les plus communes ne sont pas l'ouvrage de la fortune: elles demandent du soin et de l'application; et les choses les plus importantes, celles qui contribuent le plus au bonheur de l'homme, se feraient sans prudence, sans jugement et sans raison! Vit-on jamais un ouvrier, après avoir détrempé de la terre avec de l'eau, laisser au hasard à faire ses briques? ou, après avoir acheté de l'étoffe ou du cuir, se tenir tranquille, en priant la fortune de lui faire des habits ou des souliers?

Mais combien de gens, après avoir amassé de grandes sommes d'or et d'argent, acheté une multitude d'esclaves et des maisons magnifiquement meublées, s'imaginent qu'avec ces richesses ils n'ont pas besoin de la sagesse pour être heureux, et que sans elle ils mèneront une vie tranquille, exempte de tout revers! « Tu n'es ni fantassin, ni archer, ni cavalier, disait-on un jour à Iphicrate, qu'es-tu donc? — Je suis, répondit Iphicrate, celui qui commande à tous ceux-là, et qui les fait agir. » De même, la sagesse n'est ni l'or,

ni l'argent, ni la richesse, ni la gloire, ni la santé, ni la force, ni la beauté. Qu'est-elle donc? ce qui nous fait bien user de tous ces avantages; qui nous en rend la jouissance douce, utile et honorable. Sans elle ils sont fatigants, infructueux, nuisibles même et déshonorants. Aussi Prométhée, dans Hésiode[1], recommande-t-il, avec raison, à Épiméthée,

> ... de ne jamais recevoir les dons
> De Jupiter, roi de l'Olympe; mais de les renvoyer.

Il entend, par ces dons, les biens extérieurs de la fortune; et, comme on défendrait de lire, de jouer des instruments ou de monter un cheval à celui qui n'aurait aucune connaissance de ces différents exercices, de même Prométhée, qui connaissait l'imprudence de son frère, son avarice, sa facilité à se laisser maîtriser par une femme, l'exhortait à ne pas se marier, à n'accepter ni autorité ni richesses. Une grande fortune qu'on ne mérite pas, selon Démosthène[2], est pour l'imprudent qui la possède un moyen de faire des folies; et plus de bonheur qu'il n'en peut porter est, pour l'homme qui manque de sagesse, une occasion de devenir malheureux.

[1] *Œuvres et Jours*, v. 86.
[2] *Olynth.* II, vers la fin.

VI.

SUR LE VICE ET LA VERTU.

L'objet de Plutarque, dans ce traité, est de porter les hommes à la vertu et de les éloigner du vice par le tableau vif et frappant qu'il leur présente des avantages de l'une et des inconvénients de l'autre. Il leur montre la première comme la source d'où découlent les plaisirs et les joies véritables, et le vice comme la cause des peines et des tourments qu'ils éprouvent. Il n'est point de genre de vie que la vertu ne rende agréable; et le vice répand une amertume cuisante sur tous les biens que l'homme corrompu recherche avec le plus d'ardeur. C'est donc de la disposition d'un cœur vertueux que naît la vraie satisfaction; c'est par elle que l'homme vit heureux et content, dans quelque situation qu'il se trouve.

On croit communément que ce sont les vêtements qui nous procurent notre chaleur. Mais les vêtements étant froids eux-mêmes, comment pourraient-ils échauffer le corps? Ne voyons-nous pas au contraire que pendant les grandes chaleurs, ou dans l'ardeur de la fièvre, on change souvent d'habits pour se rafraîchir? L'homme porte donc sa chaleur en lui-même; et les vêtements, en serrant le corps, retiennent ce feu naturel, et l'empêchent de s'évaporer et de se répandre au dehors. Une erreur à peu près semblable dans la vie fait croire à la plupart des hommes qu'en s'entourant de maisons magnifiques, d'esclaves nombreux, de monceaux d'or et d'argent, ils jouiront du bonheur. Mais est-ce du dehors que peut venir à l'homme la douceur et le charme de la vie? N'est-ce pas plutôt de la sagesse de ses mœurs que découlent, comme d'une source heureuse, ses plaisirs et ses joies véritables?

Quand le feu est allumé, la maison a un plus riant aspect.

C'est aussi la joie du cœur qui rend plus agréable la possession des richesses ; c'est d'elle que la puissance et la gloire tirent leur éclat le plus solide. La douceur et la facilité du caractère font supporter avec égalité même l'indigence, la vieillesse et l'exil. Les parfums communiquent aux plus vils haillons une odeur agréable. Au contraire, la robe d'Anchise couvrait des plaies secrètes d'où sortait une humeur corrompue,

Qui imprégnait le tissu de sa robe de fin lin[1].

De même il n'est point de genre de vie que la vertu ne rende agréable et commode; mais, avec le vice, la gloire, les richesses et les honneurs nous déplaisent et nous tourmentent.

Tel passe dans la foule pour un homme heureux ;
Mais ouvre-t-il sa porte, le voilà trois fois misérable ;
Sa femme, en maîtresse absolue, lui impose ses lois et le chicane sans relâche.

Encore peut-on facilement se séparer d'une femme méchante, pour peu qu'on sache se conduire en homme et ne pas être esclave de ses caprices; mais peut-on faire aussi aisément divorce avec le vice, et se délivrer des tourments qu'il cause, en sorte que rendu à soi-même on goûte un doux repos? Non;

[1] Anchise avait été aimé de Vénus; la déesse, dit-on, lui avait défendu de se vanter du commerce qu'il avait eu avec elle. Mais il oublia cette défense, et Jupiter le frappa de la foudre. Il n'en mourut point, mais il lui en resta une plaie dont l'odeur était si infecte, qu'elle ne pouvait être couverte par les parfums auxquels il avait recours.

fixé dans le cœur de l'homme corrompu, attaché à ses flancs, il ne le quitte ni nuit ni jour :

Il le brûle sans torche, et le livre à la vieillesse cruelle.

Dans les voyages, compagnon fâcheux par son arrogance ; à table, convive ruineux par sa délicate sensualité ; importun au lit par les inquiétudes, les soucis et les jalousies qu'il excite, jamais il ne lui laisse un instant de repos. Le sommeil d'un homme qui craint la vengeance des dieux donne tout au plus quelque relâche à ses sens ; mais son âme est en proie aux terreurs et aux agitations que lui causent des songes effrayants.

Quand je ferme les yeux, le chagrin s'empare de moi,
Et mes songes me font périr,

a dit un poëte.

Toutes les passions, colère, envie, crainte, incontinence, produisent en nous la même disposition. Pendant le jour, l'homme vicieux, éclairé par les regards publics, se compose au gré de ceux qui l'environnent ; et, comme il rougit intérieurement de lui-même, il a grand soin de cacher ses passions. Il n'ose se livrer entièrement à ses goûts déréglés. Souvent même il les combat et les réprime. Mais, dans le sommeil, libre de la contrainte que lui imposent les lois et l'opinion publique, affranchi de toute pudeur et de toute crainte, il donne l'essor à ses désirs ; il réveille tout ce qu'il a en lui de mauvais et de corrompu. Il tente, dit Platon[1], d'avoir des commerces incestueux ; il se nourrit de mets abominables ; il n'est point d'action criminelle qu'il ne se permette ; il jouit même, autant qu'il est

[1] *Républ.*, liv. IX.

en lui, de ses mauvais désirs, par les images et les représentations qu'il se forme, et qui, sans lui procurer aucun plaisir véritable, sans satisfaire ses penchants, ne font qu'irriter ses passions et aigrir ses maladies.

En quoi consiste donc le plaisir du vice, s'il est toujours accompagné d'inquiétude et de peine, et si jamais l'homme vicieux ne goûte ni satisfaction ni repos? Les plaisirs de la chair dépendent nécessairement de la bonne disposition du corps : de même, il ne peut y avoir pour l'âme de joie véritable, si une tranquille sécurité, si un calme inaltérable ne sont les fondements de ses plaisirs. Une espérance flatteuse pourra lui sourire et la chatouiller un instant; mais bientôt les soucis et les alarmes viennent étouffer cette joie naissante, comme un orage impétueux trouble et bouleverse tout à coup la sérénité de l'air. Vous aurez beau entasser des monceaux d'or et d'argent, construire des palais avec des promenades ombragées, remplir votre maison d'esclaves et la ville entière de débiteurs; si, avec cela, vous ne domptez pas vos passions, si une insatiable cupidité vous dévore, si vous êtes en proie aux craintes et aux inquiétudes, de quoi vous servira cette opulence? C'est donner du vin à un malade brûlé par la fièvre, ou du miel à un bilieux; c'est charger un estomac fatigué qui ne digère pas, et pour qui la nourriture se change en poison. Ne voyez-vous pas les malades rejeter, avec un dégoût marqué, les viandes les plus saines et les plus délicates, quelques efforts qu'on emploie pour les leur faire prendre? Mais quand la santé leur est revenue, que les esprits sont purs, le sang adouci et la chaleur modérée, alors leur dégoût cesse, et ils mangent avec plaisir du pain bis avec du fromage ou du cresson.

La raison met dans notre âme une disposition du même genre. Un homme qui aura su goûter ce qui est bon et honnête sera content de sa fortune. Au sein de la pauvreté, il vivra dans les délices ; il se trouvera plus heureux qu'un roi ; aussi satisfait dans sa vie obscure et privée que s'il avait des armées à conduire et un État à gouverner. Quand vous aurez fait des progrès dans la philosophie, il n'y aura plus pour vous rien de fâcheux dans la vie. En tout état vous serez heureux : dans l'opulence, parce que vous pourrez étendre davantage vos bienfaits; dans la pauvreté, parce qu'elle vous épargnera bien des soucis ; dans les honneurs, parce qu'ils vous attireront de la gloire; et dans l'obscurité, parce que vous y serez à l'abri de l'envie.

VII.

CONSOLATION A APOLLONIUS.

Plutarque, ayant à consoler un père qui venait de perdre son fils, ne se presse pas de remplir ce devoir; il laisse au temps à calmer la douleur d'une plaie aussi vive, et il vient ensuite y appliquer les remèdes qu'il croit propres à la guérir. Il partage ses justes regrets sur la perte d'un fils si estimable, et s'insinue ainsi dans sa confiance en approuvant une sensibilité dont l'objet est si légitime. Alors il fait un pas de plus : il lui rappelle la destinée des hommes, dont le sort est d'être continuellement exposés aux vicissitudes des événements et à l'inconstance de la fortune. Il est de notre sagesse de les prévoir, afin de les supporter avec courage et de ne pas nous abandonner à des larmes qui ne nous sont d'aucun secours. De cette vue générale il passe à la perte des personnes qui nous sont chères. Il établit que la mort, en soi, n'est pas un mal, et que la vie est un dépôt que nous avons reçu, à la charge de le rendre aussitôt qu'il nous sera redemandé. D'après Socrate, il présente la mort sous l'image d'un sommeil, d'un voyage ou d'un anéantissement total de l'âme et du corps. Sous aucun de ces trois rapports, elle n'a rien de terrible ni de fâcheux; elle est même un bien pour nous, en ce qu'elle nous affranchit de la servitude aussi pénible qu'humiliante des besoins du corps, et que, dissipant les ténèbres qui nous environnent dans cette vie mortelle, elle nous fait jouir des connaissances les plus sublimes et nous admet à la contemplation de la vérité. Il suit de ces principes qu'une mort prématurée est un grand bien, puisqu'elle nous délivre des peines et des misères dont une longue carrière eût été nécessairement suivie. Il ne faut donc pleurer les morts ni pour eux-mêmes ni pour soi : le souvenir de leurs vertus étant le véritable hommage que nous leur devons, il faut renfermer dans de justes bornes les témoignages de notre tristesse. Plutarque passe ensuite au tableau de la félicité dont les âmes justes jouissent dans l'autre vie; il y joint celui des vertus du fils d'Apollonius, et, de ce portrait si touchant pour le cœur d'un père, il conclut qu'il

doit mettre fin à un deuil qui est en quelque sorte injurieux à cet état de bonheur dont les dieux ont récompensé sa justice.

Je partageai toute ton affliction, mon cher Apollonius, dès l'instant même où j'appris la mort prématurée de ton fils, que sa sagesse, sa modestie, sa piété singulière envers les dieux, sa tendresse pour ses parents et ses amis, nous avaient rendu à tous infiniment cher ; mais je n'ai pas cru que, dans ces premiers moments où la douleur t'avait presque ôté l'usage des sens et de la raison, il fût à propos de te consoler, de t'exhorter à soutenir avec courage cette perte cruelle. J'ai dû me prêter alors à ta situation, à l'exemple des médecins habiles, qui, dans les maladies aiguës, n'emploient pas d'abord les évacuants, mais, par de simples topiques, favorisent la coction des humeurs, et laissent l'inflammation se calmer peu à peu.

Aujourd'hui que le temps, qui adoucit tout, a dû tempérer l'amertume de ta douleur, et que ton état présent semble demander le secours de tes amis, je crois devoir te proposer quelques motifs de consolation propres à modérer ton affliction et à faire cesser des plaintes inutiles :

Les discours sont les médecins d'une âme malade,
Quand on les applique à propos pour adoucir les maux du cœur.

Et, selon le sage Euripide :

... Chaque maladie a son remède :
A l'homme affligé la conversation de ses amis est douce ;
A l'homme qui se livre à des excès condamnables il faut de sévères réprimandes.

De tous les maux de l'âme, il n'en est point de plus dangereux que le chagrin. Bien des gens en ont, dit-

ou, perdu la raison, ou sont tombés dans des maladies incurables. Quelques-uns même, dans l'excès de leur chagrin, se sont donné la mort. A la vérité, la perte d'un fils est une cause de douleur bien naturelle, que nous ne sommes pas les maîtres d'arrêter. Je suis loin d'approuver une stupide insensibilité, que je ne crois ni possible ni convenable : ce serait bannir de la société la douceur d'une affection réciproque, ce sentiment si nécessaire à conserver parmi les hommes; mais je pense aussi qu'une excessive sensibilité, qui se plaît à nourrir sa douleur, est contraire à la nature et vient d'une fausse opinion : il faut la rejeter comme une faiblesse nuisible et peu digne des grandes âmes, mais sans proscrire pour cela les passions modérées. « Souhaitons de n'être pas malades, disait le philosophe académicien Crantor[1] ; mais, quand nous le sommes, ne craignons pas de paraître sensibles aux opérations douloureuses que nous sommes forcés de subir. L'insensibilité pourrait avoir pour nous les suites les plus fâcheuses : l'endurcissement du corps amènerait facilement celui de l'âme. »

La raison veut que dans de telles épreuves on ne soit ni insensible ni trop vivement affecté. L'un ne convient qu'à des caractères durs et farouches, l'autre qu'à des âmes efféminées. L'homme raisonnable est celui qui se tient dans les bornes de la nature, et re-

[1] Crantor, né à Soli, ville de la Cilicie, fut un des plus célèbres disciples de Xénocrate, et enseigna avec Polémon dans l'Académie. Il avait composé plusieurs poëmes qu'il renferma, après les avoir scellés avec soin, dans le temple de Minerve à Soli. Les anciens en ont parlé avec éloge; mais l'ouvrage qui lui avait fait le plus d'honneur était un *Traité de la Consolation* adressé à Hippoclès, qui venait de perdre ses enfants. C'est celui d'où Plutarque a tiré le passage qu'il cite; et Cicéron s'en était beaucoup servi dans le livre qu'il composa lui-même sur un pareil sujet.

çoit avec une parfaite égalité les biens et les maux de cette vie. Il sait que, comme dans un État démocratique où l'on tire les magistratures au sort chacun doit accepter avec soumission la place qui lui est échue, de même, dans la distribution des événements humains, il faut toujours être content de son lot. Ceux qui ne sont pas dans cette disposition ne pourraient pas même supporter modérément une grande fortune. Un poëte a eu bien raison de dire :

Que jamais le succès, même le plus grand,
N'enfle ton âme d'un orgueil excessif;
Que jamais non plus les revers ne t'avilissent.
Reste toujours le même; que ton caractère
Persiste constamment, comme l'or dans le feu.

Il est d'une âme sage et bien préparée d'être toujours la même dans ce qu'on appelle les faveurs de la fortune, et de soutenir les revers avec dignité. Le devoir de la saine raison est, ou de prévenir les maux qui nous menacent, ou de les réparer quand on n'a pu les éviter, et de les affaiblir autant qu'il est possible, ou enfin de les supporter avec une fermeté mâle et courageuse. Par rapport aux biens, la prudence a quatre objets à remplir : les acquérir, les conserver, les accroître et en user convenablement. Voilà les règles qui doivent la diriger comme toutes les autres vertus dans la bonne et la mauvaise fortune.

Nul homme ne jouit d'un bonheur parfait;

et, comme il n'est que trop vrai,

Nul ne peut faire que ce qui est nécessaire ne le soit pas.

Il est des années où les arbres portent beaucoup

de fruit, et d'autres qu'ils ne produisent rien. Les animaux sont tantôt féconds et tantôt stériles. Sur mer, le calme et la tempête se succèdent tour à tour. Ainsi, dans la vie, les divers événements font éprouver à l'homme les vicissitudes de la fortune. C'est en les considérant qu'on aurait lieu de dire :

Ce n'est point pour être toujours heureux qu'Atrée
T'a engendré, ô Agamemnon !
Il te faut tantôt avoir du plaisir, tantôt de la peine ;
Car tu es né mortel. Quand tu ne le voudrais pas,
Telle est la volonté des dieux.

Ménandre a dit aussi :

Si tu es né, Trophime, seul entre tous les hommes,
Quand ta mère t'a enfanté, doué du privilége de ne
Faire que ce qui te convient et d'être toujours heureux,
Et si quelque dieu t'a promis cette faveur,
Tu as raison de t'indigner, car ce dieu t'a menti
Et s'est mal conduit avec toi. Mais si c'est aux mêmes conditions
Que nous que tu respires l'air
Commun à tous les êtres, pour te parler d'une façon plus tragique,
Il faut supporter mieux ces malheurs et te faire une raison.
Pour tout dire en un mot, tu es homme,
Et sujet à passer en un clin d'œil de l'abaissement à la grandeur, puis ensuite
De la grandeur à l'abaissement, plus qu'aucun être au monde.
Et c'est vraiment justice ; car lui qui est si faible
De sa nature, il tente des entreprises immenses,
Et, quand il tombe, presque tous ses biens périssent dans sa chute.
Pour toi, Trophime, tu n'as pas perdu une opulente
Fortune ; tes maux présents n'ont rien d'excessif :
Ainsi donc résigne-toi pour l'avenir à cet état de médiocrité.

Malgré cette condition des choses humaines, il est des esprits si légers et si vains, qu'élevés au-dessus

du commun des hommes par leurs richesses ou leurs dignités, par les honneurs et les distinctions publiques dont ils jouissent, ils méprisent leurs inférieurs et leur insultent avec fierté. Ils perdent de vue l'inconstance et la légèreté de la fortune, la mobilité de ses faveurs et ces révolutions subites qui font passer les humains du comble de la gloire à l'extrême bassesse, et de la poussière au faîte des honneurs.

Quand une roue tourne, tantôt une jante
Se trouve en haut, tantôt une autre.

Il n'est pas de remède plus puissant, pour ne pas se laisser aller à la douleur, que de s'être préparé par des réflexions sages à tous les changements de fortune. Il faut penser que non-seulement l'homme est périssable, mais que sa vie et tout ce qui en dépend participe à la fragilité de sa nature. Les corps des hommes sont mortels et n'ont qu'une existence éphémère. Il en est de même de leur fortune, de leurs affections, en un mot de tout ce qui appartient à la vie humaine :

Nul mortel ne peut fuir ni éviter cette loi.

« Enchaînés, comme dit Pindare, par une dure nécessité, nous pressons le fond des enfers. » Euripide a dit aussi :

Le bonheur est fragile et ne dure qu'un jour.

Et ailleurs :

Le plus faible accident nous fait tomber, et un jour suffit
Pour renverser ce qui est élevé et élever ce qui est à bas.

« Il a raison, disait sur cela Démétrius de Phalère ;

mais il aurait encore mieux dit si, au lieu d'un jour, il eût mis un instant. »

Le cercle de la vie est le même et pour les plantes fertiles
Et pour la race des mortels : les uns grandissent,
Les autres tombent au contraire et sont moissonnés.

Pindare dit aussi :

Qu'est-ce qu'être quelqu'un, qu'est-ce que n'être rien?
L'homme est le songe d'une ombre.

Expression hyperbolique, sans doute, mais qui peint avec une énergie admirable l'instabilité de la vie humaine. Quoi de plus faible qu'une ombre? mais comment faire entendre ce que c'est que le songe d'une ombre?

C'est d'après ces mêmes idées que Crantor parlait comme il suit à Hippoclès, pour le consoler de la mort de ses enfants. « Voilà, lui disait-il, les motifs de consolation que nous propose cette ancienne philosophie. Si nous ne voulons pas admettre les autres, du moins ne pouvons-nous méconnaître la vérité de celui-ci : que la vie humaine est le plus souvent accompagnée de peines et de misères; et quand elle ne le serait pas de sa nature, ne l'avons-nous pas amenée nous-mêmes à cet état de faiblesse et de corruption? D'ailleurs, la fortune, toujours incertaine, s'attache à nous dès notre première entrée dans la vie, et rarement est-ce pour notre bien. Tout ce qui naît apporte avec soi un principe de mal. Les germes qui le produisent, mortels de leur nature, participent par cela seul à cette cause générale de corruption, d'où proviennent les inclinations vicieuses de l'âme, les maladies, les chagrins, et tous les maux qui, de cette source commune, se répandent sur les hommes. »

Mais pourquoi te rappeler ces maximes? pour te

faire souvenir que ce n'est pas une chose nouvelle aux hommes que d'éprouver l'infortune. Nous y sommes tous sujets. La fortune, dit Théophraste, ne regarde pas où elle adresse ses coups; sans avoir aucun temps fixe et déterminé, elle enlève à son gré le fruit de nos travaux, et renverse la prospérité que l'on croyait le plus solidement établie.

Il n'est personne qui ne puisse facilement se représenter à lui-même ces maximes utiles, ou les puiser dans les écrits des sages de l'antiquité, à la tête desquels on peut mettre le divin Homère. Écoutons-le :

La terre ne nourrit rien qui soit plus chétif que l'homme.
Il se figure qu'il n'éprouvera plus de mal désormais,
Tandis que les dieux entretiennent sa force, que ses genoux ont toute leur agilité;
Mais, quand les dieux immortels le frappent de quelque revers,
Son cœur affligé ne se résigne point à les subir.

Et ailleurs :

Les sentiments des mortels changent
Suivant les jours bons ou mauvais que leur distribue le père des dieux et des hommes.

Et ailleurs encore :

Magnanime fils de Tydée, pourquoi me demander qu'elle est ma race?
Telles sont les générations des feuilles, telles sont celles des hommes.
Ces feuilles, le vent les répand à terre; mais la forêt
Bourgeonne, et en produit d'autres, dans la saison du printemps.
Ainsi les générations des hommes : l'une pousse, l'autre cesse d'exister.

On sent combien est vraie et naturelle cette image de la vie humaine par ce qu'il dit dans un autre endroit :

...Moi lutter pour des mortels
Misérables, qui, semblables aux feuilles, tantôt
Verdoient pleins de vie, mangeant les fruits de la terre,
Et tantôt périssent, privés qu'ils sont de chaleur et de force.

Pausanias, roi de Lacédémone, vantait continuellement ses exploits. Un jour il demandait à Simonide, d'un ton moqueur, de lui donner quelque sage précepte; le poète, qui connaissait sa vanité, se contenta de lui dire : « Souviens-toi que tu es homme. »

Philippe de Macédoine reçut en un même jour trois nouvelles heureuses : la première, que ses coursiers avaient remporté le prix de la course aux jeux olympiques ; la seconde, que Parménion, son lieutenant, avait battu les Dardanes ; la troisième, que sa femme Olympias venait de lui donner un fils. Alors levant les mains au ciel : « Fortune, s'écria-t-il, envoie-moi quelque disgrâce pour compenser tant de bonheur. » Il savait que la fortune porte toujours envie aux grandes prospérités.

Théramène, l'un des trente tyrans d'Athènes, dînant un jour avec plusieurs de ses amis, la maison où ils étaient s'écroula, et il se sauva seul. Comme tout le monde l'en félicitait : « O Fortune, dit-il à haute voix, à quel sort me réserves-tu? » En effet, peu de temps après, il fut mis à la torture et condamné à mort par ses collègues[1].

Homère me paraît posséder au plus haut point le talent de consoler, comme on le voit dans le discours qu'Achille tient à Priam, qui vient racheter le cadavre d'Hector :

[1] Xénophon, qui, dans le second livre de son *Histoire de la Grèce*, parle fort au long du courage avec lequel Théramène s'opposait à la conduite tyrannique de ses collègues, dit qu'on lui fit boire de la ciguë.

Allons, assieds-toi sur ce siége; quant à nos douleurs, crois-moi,
Laissons-les reposer dans notre âme, quelque chagrin qui nous accable;
Car on ne gagne rien aux tristes lamentations.
Les dieux ont décidé que les misérables mortels
Vivraient dans le chagrin : eux seuls sont exempts de peine.
Il y a deux tonneaux placés sur le seuil du palais de Jupiter :
C'est là qu'il puise ce qu'il nous donne, dans l'un les maux, dans l'autre les biens.
Celui pour qui Jupiter, le maître de la foudre, en fait un mélange,
Celui-là tantôt éprouve le mal et tantôt le bien;
Mais celui pour qui il puise dans le tonneau des afflictions, il en fait un infortuné
Que le chagrin dévorant poursuit sur la terre immense,
Et qui marche objet des mépris des dieux et des hommes.

Le poëte le plus près d'Homère, et par le temps et par la gloire, Hésiode[1], qui se dit le disciple des Muses, suppose aussi que tous les maux étaient renfermés dans un tonneau, et que Pandore l'ayant ouvert, ils se répandirent en foule sur tout l'univers.

Pandore enlève de ses mains le grand couvercle du tonneau,
Et vide ce qu'il contient. Et des afflictions funestes accablèrent les hommes.
Seule l'Espérance, au fond de sa demeure inviolable,
Resta au-dessous des bords du tonneau, et au dehors
Ne s'envola point; car Pandore remit assez à temps le couvercle.
Mais d'innombrables afflictions courent parmi les hommes.
Oui la terre est pleine de maux; pleine en est la mer.
Les maladies fondent sur les hommes pendant le jour; et la nuit encore

[1] Hésiode était né à Cumes, en Éolie, et fut élevé à Ascra, ville de Béotie, d'où vient le surnom de vieillard ascréen que Virgile lui donne. Les anciens et les modernes ont beaucoup disputé pour déterminer lequel était le plus ancien d'Homère ou d'Hésiode, et la question est demeurée indécise.

Elles viennent à l'improviste, apportant des maux aux mortels,
En silence; car le prudent Jupiter leur a ôté la voix.

C'est dans le même sens que le poëte comique[1] a dit, pour ceux que de tels accidents jettent dans le désespoir :

Si les larmes étaient un remède à nos maux,
Et si celui qui pleure cessait toujours de souffrir,
Nous achèterions les larmes à prix d'or.
Mais présentement nos maux ne s'inquiètent nullement
De cela, seigneur, et c'est la même route
Qu'ils suivent, qu'on pleure ou non.
Que gagnons-nous donc à pleurer? rien; mais la douleur a
Comme les arbres son fruit: ce sont les larmes.

Dictys[2], consolant Danaé sur la mort de son fils, lui dit de même :

Penses-tu que Pluton se soucie de tes gémissements,
Et qu'il te renverra ton fils si tu te mets à te lamenter?
Cesse de pleurer; mais jette les yeux sur les maux d'autrui
Et ta peine s'adoucira, si tu veux considérer
Combien de mortels ont souffert dans les chaînes,
Combien vieillissent privés de leurs enfants,
Sans compter ceux qui des félicités d'une royauté puissante
Sont tombés dans le néant: voilà ce qu'il le faut examiner.

Il l'exhorte à se souvenir de ceux qui avaient éprouvé des malheurs autant ou plus grands que les siens, afin d'adoucir sa douleur par cette vue.

[1] Ménandre.

[2] Dictys était de l'île de Crète et avait suivi Idoménée au siége de Troie. Il écrivit en phénicien l'histoire de cette fameuse guerre. Il ordonna en mourant qu'on renfermât son livre dans un coffre de plomb qu'on cacha dans la terre et qui ne fut découvert que sous le règne de Claude, qui le fit traduire en grec. Celui que nous avons en latin de la traduction d'un certain Septimius est supposé. Au reste, le récit de l'enfouissement de l'ouvrage de Dictys et de sa découverte a tout l'air d'une fable.

On peut appliquer à ce sujet ce que Socrate avait coutume de dire : que, si tous les hommes mettaient en commun leurs maux pour les partager entre eux par portions égales, la plupart s'en tiendraient à leur premier lot, et s'en retourneraient contents.

Le poëte Antimachus, après la mort de sa femme Lydé, qu'il aimait tendrement, employa un pareil motif de consolation. Il composa l'élégie qu'il intitula *Lydé*, dans laquelle il rappelle tous les malheurs qu'avaient essuyés les plus grands personnages, et cherche par cette comparaison à soulager sa douleur. On voit donc que celui qui, pour consoler une personne affligée, lui représente que le malheur qu'elle éprouve est un accident ordinaire, diminue l'opinion qu'elle avait de son infortune, et lui persuade qu'elle n'est pas aussi malheureuse qu'elle croyait.

Eschyle, dans les vers suivants, reprend avec raison, ce me semble, ceux qui regardent la mort comme un mal :

C'est bien à tort que les mortels détestent la mort :
Elle est le plus puissant remède à tant de maux.

Un autre poëte a dit d'après lui :

Viens, ô mort, médecin secourable ;
Car l'enfer est vraiment le port de nos chagrins.

C'est un grand point que de pouvoir dire avec une ferme confiance :

Est-on esclave quand on méprise la mort?

ou, avec un autre poëte :

J'ai l'enfer pour aide; je ne crains point les ombres.

En effet, qu'est-ce que la mort même a de si pé-

nible et de si affligeant? Comment, nous étant si naturelle et si familière, peut-elle nous paraître si fâcheuse? Faut-il s'étonner si des corps qui, de leur nature, sont sujets à se briser, à se fondre, à se brûler, à se corrompre, éprouvent ces divers accidents? Et quand est-ce que la mort n'est pas au dedans de nous? « Quelle différence y a-t-il, dit Héraclite, entre le mort et le vivant, celui qui veille et celui qui dort, le jeune homme et le vieillard, puisqu'on passe successivement par ces divers états, et que la fin de l'un est le commencement de l'autre? » Le potier peut, de la même argile, faire des animaux, leur ôter ensuite cette première forme, et les remettre en masse, pour leur donner une figure nouvelle et leur faire subir de continuelles transformations. Ainsi la nature a, de la même matière, formé d'abord nos premiers ancêtres, après eux nos parents, ensuite nous, qu'elle remplacera par d'autres; et le fleuve de la génération suivra son cours, sans jamais s'arrêter, comme, dans un sens contraire, coulera sans interruption celui de la mort, soit le Cocyte ou l'Achéron, selon qu'il plaît aux poëtes de l'appeler.

La première cause qui nous a fait jouir de la lumière du soleil est donc aussi celle qui nous conduit aux ténèbres de l'enfer. Nous en avons une image sensible dans l'air qui nous environne, et qui tour à tour nous amène le jour et la nuit : c'est comme la vie et la mort, la veille et le sommeil. On a raison de dire que la vie est une dette fatale que nous sommes obligés d'acquitter. Nos pères, qui l'avaient eue par emprunt, nous l'ont transmise au même titre; et, quand celui qui nous l'a prêtée la redemande, nous devons la lui remettre volontairement et sans regret, sous peine de passer pour des ingrats.

C'est sans doute à cause de l'incertitude et de la brièveté de la vie que la nature nous a caché l'heure de notre mort, et cela pour notre bien. Si nous en avions su l'instant, combien d'entre nous que cette vue aurait fait sécher de frayeur, et mourir mille fois avant de subir réellement la mort! Elle voyait d'ailleurs les peines et les chagrins innombrables qui submergent notre vie. Si nous voulions en suivre le détail, nous lui ferions sans doute les plus grands reproches, et nous confirmerions la pensée de ceux qui prétendent que mourir vaut mieux que vivre. Tel est Simonide, qui a dit :

L'homme n'a qu'une faible
Puissance; ses soins sont infructueux :
Dans sa courte existence s'accumulent peines sur peines.
Et la mort cruelle et inévitable est suspendue sur sa tête;
Car le destin en réserve une égale
Part et aux hommes de bien et aux méchants.

Pindare a dit aussi :

Chez les mortels deux maux sont attachés à un bien
Par les immortels; et les insensés ne savent pas supporter
patiemment ces maux.

Sophocle :

Tu pleures un mortel parce qu'il a péri,
Et tu ne sais pas si l'avenir devait lui être favorable.

Euripide :

Sais-tu quel est le caractère des choses de ce monde?
Non pas, je crois, et d'où vient? Ecoute-moi :
Tous les mortels sont soumis à la loi du trépas,
Et il n'en est pas un qui soit assuré
Qu'il vivra le lendemain;
Car les événements de la fortune sont couverts d'une épaisse
nuit.

Puisque la vie humaine est telle que nous la dépeignent de pareils hommes, ne devons-nous pas estimer heureux ceux qui sont délivrés de la servitude qu'elle impose, plutôt que d'en avoir compassion et de les pleurer, comme font, par ignorance, la plupart des hommes ?

La mort, disait Socrate, est, ou un sommeil profond, ou un voyage de long cours, ou enfin une destruction, un anéantissement total de l'âme et du corps; et, sous aucun de ces trois rapports, elle ne peut être fâcheuse. Premièrement, ajoutait-il en reprenant ces trois suppositions, si la mort n'est qu'un sommeil, et si ceux qui dorment ne sentent aucun mal, il est évident que les morts n'en sentent point. Plus le sommeil est profond, et plus il est doux. C'est une vérité manifeste pour tout le monde. Homère lui-même l'atteste quand il dit :

Profond, agréable, et tout semblable à la mort.

En un autre endroit :

Il s'adressa au sommeil, frère de la mort.

Et ailleurs :

Le sommeil et la mort, frères jumeaux.

Il ne pouvait rendre leur ressemblance plus sensible qu'en les appelant jumeaux. Il dit encore que la mort est un sommeil d'airain, pour nous faire entendre qu'elle emporte toute privation de sentiment. Quelqu'un appelait avec raison le sommeil les petits mystères de la mort. En effet, le sommeil est comme l'initiation à la mort. Diogène le cynique, peu d'instants avant de mourir, tomba dans un sommeil pro-

fond. Son médecin l'ayant réveillé, lui demanda s'il ne sentait point de mal. « Non, répondit-il, c'est le frère qui vient au-devant de la sœur, le sommeil au-devant de la mort. »

Si la mort est un long voyage, sous ce rapport, loin d'être un mal, elle est au contraire un véritable bien. N'est-ce pas en effet un bonheur réel que d'être affranchi de l'esclavage du corps, de ne plus dépendre de ces passions fougueuses qui emportent l'âme hors d'elle-même, et la livrent en proie aux désirs les plus insensés? Les besoins indispensables du corps, dit Platon, nous causent de fréquentes distractions, et les maladies qui lui surviennent nous arrêtent dans la recherche de la vérité. Le corps nous remplit de passions, de désirs, de craintes, et d'une foule d'idées vaines et puériles.

On a eu raison de dire qu'il ne nous venait du corps rien de bon ni de sensé. En effet, les guerres, les séditions, les disputes, ne sont-elles pas occasionnées par le corps et par le désir dont il est le principe? Les richesses, source ordinaire de tous ces maux, pourquoi nous deviennent-elles nécessaires, si ce n'est pour fournir aux désirs du corps? N'est-ce pas pour satisfaire à ses goûts que nous les recherchons? Et cette recherche ne nous fait-elle pas suspendre l'étude de la philosophie? Lors même que nous profitons du loisir qu'il nous laisse, pour vaquer à la contemplation de la vérité, ne vient-il pas nous assaillir, nous troubler au milieu de nos recherches, nous susciter tant d'obstacles que nous ne pouvons rien suivre avec attention?

Il résulte évidemment de là que, pour avoir des idées pures et exactes de la vérité, il faut s'affranchir de la dépendance du corps, et contempler les objets

avec les yeux seuls de l'âme. Ce n'est donc qu'après notre mort que nous pourrons parvenir à cette sagesse que nous ambitionnons, et qui est le terme de notre amour. La raison elle-même nous le démontre. S'il est impossible, tant que nous sommes esclaves du corps, d'avoir des connaissances sûres et précises, il faut, de deux choses l'une, ou que nous renoncions à jamais rien savoir, ou que nous n'y parvenions qu'après la mort. C'est alors seulement que l'âme séparée du corps ne vivra plus qu'avec elle-même. Pendant la vie, nous n'approcherons de la connaissance du vrai qu'autant que nous serons indépendants du corps; que nous n'aurons point de commerce avec lui sans une absolue nécessité; que, loin de nous y trop attacher, nous saurons nous préserver de sa contagion jusqu'à ce que Dieu lui-même vienne nous en délivrer entièrement. Purifiés alors de toutes nos souillures, nous vivrons avec des êtres aussi purs que nous, et nous verrons par nous-mêmes la vérité dans tout son éclat; car un organe souillé ne peut saisir ce qui est essentiellement pur. Ainsi, quand la mort nous transporterait dans des lieux inconnus, elle ne serait pas un mal, puisque ce ne pourrait être que dans un séjour de bonheur, comme l'a démontré Platon. Aussi rien n'est plus divin que ces paroles de Socrate à ses juges : « Craindre la mort, Athéniens, c'est se croire faussement sage; car c'est faire semblant de savoir ce qu'on ignore. Qui sait si la mort n'est pas pour l'homme le plus grand des biens? Cependant on la craint comme si l'on savait certainement qu'elle fût le plus grand des maux. »

Celui qui disait :

Que personne ne craigne la mort : c'est la fin de nos peines,

et même de nos plus grands maux, n'en jugeait pas autrement que Socrate.

Les dieux eux-mêmes confirment par leur témoignage cette manière de penser. Souvent ils ont récompensé la piété des hommes par la mort, comme par un don précieux. Je passerais les bornes de cet écrit si je voulais en rapporter tous les exemples : je citerai seulement les plus remarquables et les plus connus, et je commencerai par celui de Cléobis et de Biton, deux jeunes gens d'Argos[1]. Leur mère était prêtresse de Junon. Un jour qu'il fallait monter en cérémonie au temple de la déesse, les mulets qui devaient tirer son char n'arrivaient pas, et le temps pressait. Alors ses deux enfants s'attelèrent au char et le traînèrent au temple. La mère, ravie de la piété de ses fils, pria la déesse de leur donner ce qu'il y avait de meilleur pour les hommes. Ces deux jeunes gens s'endormirent et ne se réveillèrent plus. Ainsi la déesse récompensa leur vertu par le don de la mort.

Pindare rapporte qu'Agamède et Trophonius, après avoir bâti le temple d'Apollon à Delphes, demandèrent au dieu le salaire de leur travail. Il leur répondit qu'ils l'auraient dans sept jours, et que cependant ils n'avaient qu'à se divertir et faire bonne chère. Ils se conformèrent à l'ordre du dieu, et la septième nuit ils moururent pendant leur sommeil.

On dit que, Pindare lui-même ayant chargé les députés que les Béotiens envoyaient à Delphes de demander à l'oracle ce qu'il y avait de meilleur pour les hommes, la prêtresse lui fit dire qu'il ne l'ignorait pas, s'il était vrai qu'il eût écrit le trait concernant Agamède et Trophonius ; qu'au reste, s'il voulait en

[1] Voyez *Hérodote*, liv. I, c. XXXI.

faire l'expérience, il en serait bientôt convaincu. Sur cette réponse, il tourna ses pensées du côté de la mort, et mourut en effet peu de temps après.

Voici ce qu'on raconte d'un Italien nommé Euthynoüs. Il était fils d'un certain Élysius, qui tenait le premier rang à Térina, sa patrie, par sa richesse, sa réputation et sa vertu. Euthynoüs mourut subitement sans aucune cause apparente de mort; et, comme il était seul héritier d'une immense fortune, il vint en pensée à son père qu'il avait été empoisonné, soupçon que peut-être tout autre aurait eu à sa place. Ne sachant comment découvrir la vérité, il alla dans un lieu où l'on évoquait les âmes. Après avoir fait les sacrifices d'usage, il s'endormit et eut une vision. Il crut voir son père, à qui il racontait l'accident funeste de son fils, et il le priait, il le conjurait de l'aider à en découvrir l'auteur. « Je viens pour cela même, répondit le père; mais reçois des mains de celui qui m'accompagne ce qu'il t'apporte, et tu seras instruit sur l'événement qui cause tes regrets. » En même temps il lui montra un jeune homme à peu près de l'âge et de la taille d'Euthynoüs. Élysius lui ayant demandé qui il était : « Je suis, répondit-il, le génie de ton fils. » Le génie lui présenta un billet, dans lequel Élysius lut les trois vers qui suivent :

Tu m'as interrogé, malheureux Élysius, sur une folie des hommes.
Euthynoüs a succombé à la mort, d'après la loi du destin;
Car il n'était pas bon qu'il vécût, ni pour lui ni pour ses parents[1].

[1] Ce dernier trait d'histoire est tiré du livre de la *Consolation de Crantor*, comme on le voit par Cicéron, dans son premier livre des *Tuscul.*, c. XLVIII.

Voilà les traits les plus remarquables que les anciens nous aient transmis sur ce point.

Si la mort est une destruction totale de l'âme et du corps (car c'est le troisième rapport sous lequel Socrate l'envisageait), dans ce cas-là même elle n'est point un mal. L'insensibilité qui en est la suite nous affranchit de toute peine et de toute douleur. La mort n'est donc ni un bien ni un mal. Le bien et le mal ne peuvent être sentis que par un être qui existe. Ce qui n'a jamais été ou qui a cessé d'être n'en est point susceptible. Les morts sont à cet égard au même état qu'avant leur naissance, où ils n'éprouvaient ni l'un ni l'autre; et, comme ce qui a précédé notre existence ne nous touchait en rien, nous serons aussi très-indifférents à ce qui suivra notre mort.

La douleur ne se fait nullement sentir à un mort;
Car être mort, c'est la même chose que n'être point né.

Dans l'un et l'autre état, la condition est la même. Je ne vois pas quelle différence il pourrait y avoir; à moins qu'on n'en veuille mettre aussi, pour une maison ou un vêtement, entre le temps où l'une est détruite et l'autre usé, et celui où l'on n'avait pas encore songé à les faire. Que si vous ne pouvez y en reconnaître aucune, vous ne sauriez non plus en admettre entre l'état qui précède la vie et celui qui suit la mort.

« De toutes les choses qu'on regarde comme des maux, disait très-bien Arcésilas, la mort est la seule qui n'afflige pas quand elle est présente : elle ne fait de peine que lorsqu'elle est éloignée et qu'on l'attend. » Ainsi bien des gens écoutant trop leur faiblesse, et prévenus par les calomnies dont on charge la mort, meurent avant le temps, par la crainte même de mourir. Épicharme a eu raison de dire à ce sujet : « Les

éléments se sont réunis, puis ils se sont séparés et sont retournés chacun à leur principe, la terre à la terre, le souffle en haut. Qu'y a-t-il là de fâcheux? Absolument rien. »

Ce que Cresphonte, dans Euripide, dit d'Hercule :

S'il habite les demeures souterraines
Parmi ceux qui ne sont plus, il n'a plus de force;

pourrait être changé de cette manière :

S'il habite les demeures souterraines
Parmi ceux qui ne sont plus, il n'a plus de douleur.

Écoutez ces nobles paroles des Lacédémoniens :

Nous florissons aujourd'hui, d'autres avant nous; d'autres
floriront aussi après nous,
Et dont nous ne verrons plus la génération.

Et celles-ci :

Ils sont morts, n'estimant un bien ni de vivre ni de mourir,
Mais de mourir ou de vivre avec honneur.

Euripide a très-bien dit de ceux qui supportent de longues maladies :

Je déteste ceux qui cherchent à prolonger leur vie
Par certains mets, certains breuvages, des enchantements ma-
giques,
Tâchant de se dérober au destin et de ne point mourir.
Il faudrait que de telles gens, qui ne servent de rien sur terre,
Mourussent et partissent pour faire place aux jeunes gens.

Quelle impression ne font pas au théâtre ces paroles généreuses de Mérope?

Je ne suis pas la seule mortelle qui ait perdu ses enfants,
Ni la seule qui soit privée d'un époux; mais une multitude
d'autres
Ont eu à endurer le même sort que moi.

A ce passage, joignons encore celui-ci :

Où sont ces magnificences ? où est de la Lydie
Crésus le roi puissant, ou Xerxès, qui, sur la rebelle
Tête de la mer d'Hellespont, jeta le joug.
Tous sont descendus dans l'enfer et dans la demeure de l'oubli.

Oui, et leurs richesses ont péri avec eux.

Une mort prématurée est généralement un sujet de deuil et de larmes ; mais elle offre des motifs de consolation si naturels qu'on les trouve même dans les poëtes les plus vulgaires. Voici ce que dit un poëte comique pour consoler quelqu'un sur une mort de ce genre :

Si tu savais certainement que cette vie
Dont il n'a point joui, il devait la passer dans le bonheur,
La mort est pour lui une calamité ; mais s'il eût dû souffrir
Dans cette vie quelque infortune, peut-être
La mort a-t-elle été plus bienveillante pour lui que toi.

Puis donc qu'il est incertain si ce n'est pas pour son avantage qu'il a cessé de vivre et si la mort ne l'a pas délivré de plus grands maux, ne le pleurons point comme s'il avait réellement perdu tous les biens dont nous supposons qu'il aurait joui dans une plus longue vie. Amphiaraüs, dans les vers du poëte, parle très-sensément lorsqu'il dit à la mère d'Archémore, qui s'affligeait d'avoir perdu son fils dans l'âge le plus tendre :

Tout homme est né pour souffrir.
Nous ensevelissons des enfants, et il nous en naît d'autres ;
Puis nous mourons nous-mêmes, et les mortels gémissent,
Forcés de rendre la terre à la terre. Nous devons
Moissonner la vie comme des épis féconds :
Celui-ci est mûr, celui-là ne l'est pas. Pourquoi donc

Gémir, quand il s'agit de l'accomplissement des lois de la nature?
Non, rien n'est terrible pour les mortels, qui est un effet de la nécessité.

En général, tout homme doit se dire, et à lui-même et aux autres, que ce n'est pas la plus longue vie qui est la meilleure, mais celle dont la vertu a réglé l'usage. On ne loue pas un homme pour avoir longtemps joué de la lyre, parlé en public ou gouverné, mais pour l'avoir fait avec succès. Le bien ne se mesure pas sur la longueur du temps, mais sur la vertu, sur l'égalité constante de notre conduite : c'est ce qui fait ici-bas notre bonheur et nous rend agréables aux dieux. Aussi voit-on dans les poëtes que les plus grands héros, ceux qu'ils supposent enfants des dieux, ont quitté la vie avant la vieillesse. Par exemple, celui

Pour qui Jupiter, le dieu qui tient l'égide, ainsi qu'Apollon sentaient dans leur cœur
Tout l'amour imaginable, ne parvint même pas au seuil de la vieillesse.

Partout nous voyons préférer à de longs jours une vie bien employée. Parmi les plantes, nous estimons davantage celles qui durent moins et portent plus de fruits; et, parmi les animaux, ceux qui, en moins de temps, nous rendent plus de service dans nos besoins.

D'ailleurs le plus ou le moins de durée n'est rien, comparé à l'éternité. « Des milliers de siècles, dit Simonide, sont un point imperceptible, ou même la plus petite partie d'un point. » Il y a, dit-on, dans le Pont des animaux qui ne vivent qu'un jour; ils naissent le matin, à midi ils sont dans la fleur de l'âge, et le soir, parvenus à la vieillesse, ils cessent de vivre. Si ces

animaux avaient une âme raisonnable, et qu'ils fussent sujets aux mêmes accidents que nous, éprouveraient-ils les mêmes affections? Pleureraient-ils ceux qui seraient morts avant le milieu du jour? Vanteraient-ils le bonheur de ceux qui auraient vécu la journée entière? La mesure de la vie, je le répète, ce n'est point la longueur du temps, mais le bon usage qu'on en fait.

Rien n'est plus inutile et moins sensé que les plaintes qu'on entend faire tous les jours à ce sujet. Fallait-il, s'écrie-t-on, qu'il mourût si jeune? Et qui vous dit qu'il le fallût? Combien de choses dont on pourrait dire qu'elles ne devaient pas arriver, se font, se sont faites et se feront encore à l'avenir? Les dieux ne nous ont pas mis sur la terre pour prescrire des lois à la vie, mais pour en recevoir de leur toute-puissance, pour obéir aux décrets du destin et de la Providence.

Après tout, est-ce pour eux ou pour soi-même qu'on pleure les morts? Si c'est pour nous, si c'est à cause du plaisir ou de l'utilité que nous en retirions et des espérances que nous en avions conçues pour le temps de notre vieillesse, alors notre douleur ne vient que d'amour-propre. Ce n'est pas leur perte, c'est celle de nos avantages personnels que nous pleurons. Est-ce pour eux-mêmes que nous les regrettons? Mais notre affliction cessera bientôt, si nous voulons nous souvenir qu'ils ne sentent aucun mal : nous suivrons cette ancienne et sage maxime qui dit, qu'il faut étendre les biens et restreindre les maux. Si le deuil est un bien, à la bonne heure, donnons-lui la plus grande étendue. Mais s'il est mis avec raison au nombre des maux, il faut le resserrer, l'affaiblir le plus possible, ou même le faire disparaître entièrement. La chose est plus facile qu'on ne pense, et

l'exemple suivant d'un ancien philosophe va nous en convaincre.

La reine Arsinoé[1] était inconsolable de la mort de son fils; le philosophe vint la trouver, et, pour calmer sa douleur, usa de cet apologue : « Quand Jupiter distribua les emplois aux différents génies, le Deuil était absent. Le partage fait, il parut et demanda d'avoir son emploi comme les autres. Jupiter, qui les avait tous donnés, se trouva fort embarrassé, et, n'ayant pas d'autre don à lui faire, il le chargea des honneurs qu'on rend aux morts, c'est-à-dire des regrets et des larmes. Ainsi, ô reine, comme les autres génies aiment ceux qui les honorent, de même le Deuil s'attache à ceux qui le servent. Si tu le méprises, il s'éloignera de toi. Si, au contraire, tu lui rends avec soin les honneurs auxquels il préside, c'est-à-dire les regrets et les larmes, il t'aimera et t'enverra sans cesse de quoi fournir à son culte. » Ce discours fit sur la reine une vive impression, et arrêta ses plaintes et ses gémissements.

On pourrait demander à un homme qui s'afflige ainsi : Comptes-tu cesser un jour de pleurer, ou passeras-tu dans le deuil le reste de ta vie? Dans ce dernier cas, la faiblesse et la pusillanimité de ton âme te rendront le plus misérable des hommes. Dois-tu changer un jour? pourquoi ne pas le faire tout de suite, afin de sortir de l'état déplorable où tu es? Dans les maladies, même corporelles, la plus prompte voie de guérison est toujours la meilleure. Ce que tu accor-

[1] Arsinoé était fille de Ptolémée, fils de celui qui, après la mort d'Alexandre, régna en Égypte. Elle avait épousé Lysimachus, roi de Macédoine. Plutarque, dans la *Consolation à sa femme*, attribue cet apologue à Ésope, de qui ce philosophe l'avait apparemment emprunté.

derais au temps, donne-le à la raison, aux lumières que tu as, et mets fin à tes maux.

Mais, dira-t-on, je ne m'attendais pas à ce malheur. Il fallait l'avoir prévu ; il fallait vous être sérieusement occupé de l'incertitude et de la fragilité des choses humaines ; et aujourd'hui vous ne seriez pas pris au dépourvu, comme une ville sans défense, dans une invasion subite. Admirons, dans Euripide, avec quelle sagesse Thésée s'était préparé à tous les accidents de cette nature :

D'après les leçons d'un homme sage,
Je mettais sans cesse en ma pensée les événements de la fortune :
Je me représentais exilé de ma patrie
Ou mourant avant le temps, et tous les autres maux qui nous arrivent ;
Afin que, si j'éprouvais quelqu'un des malheurs sur lesquels je méditais,
Son imprévu ne me le rendît pas plus amer.

Les hommes faibles, et qui ne sont pas de bonne heure exercés à la vertu, ne savent jamais prendre un parti honnête et raisonnable. Ils s'abandonnent au désespoir et punissent un corps innocent, et le forcent, comme dit Achéus, d'être malade avec eux. Suivons donc, dans ces occasions, le conseil si sage que Platon nous donne : conservons notre âme en paix, puisque nous sommes incertains si la mort est un bien ou un mal, et que d'ailleurs nos plaintes ne servent de rien pour l'avenir. La douleur est un obstacle aux sages résolutions que nous devrions prendre. Aussi Platon nous prescrit-il de nous accommoder à ce que la raison juge de plus convenable, comme, aux jeux de hasard, on dispose son jeu suivant le dé.

Ne faisons pas dans les malheurs comme les enfants, qui, dans leurs chutes, se mettent à crier et portent la main à l'endroit où ils se sont blessés. Accoutumons notre âme à courir promptement au remède, à réparer le mal, au lieu de nous livrer à des plaintes inutiles. Le législateur des Lyciens ordonna, dit-on, que, dans le deuil, on prendrait des habits de femme. Il insinuait par là que la tristesse est une passion efféminée qui ne convient pas à des hommes de cœur et animés de nobles sentiments. C'est la preuve d'un caractère faible et pusillanime que de se livrer à la douleur. Les femmes y sont naturellement plus portées que les hommes, les Barbares plus que les Grecs, et les âmes vulgaires plus que les âmes grandes et généreuses. Entre les Barbares mêmes, ce ne sont pas les plus braves et les plus courageux, tels que les Celtes et les Gaulois, mais les Égyptiens, les Syriens, ceux de Lydie et d'autres peuples semblables, qui se laissent aller aux lamentations.

On raconte que, parmi ces derniers, il y a des hommes qui restent plusieurs jours enfermés dans des caves profondes, sans voir la lumière du soleil, parce que, disent-ils, celui dont ils pleurent la mort en est lui-même privé. C'est sans doute par allusion à cette faiblesse ridicule que le poëte Ion fait parler ainsi une femme :

> Je suis sortie suppliante, moi la nourrice de vos nobles
> Enfants, du fond des caves où je gémissais.

Il est des Barbares qui se coupent le nez, les oreilles et d'autres parties de leur corps. Ils pensent, en se défigurant ainsi, faire plaisir aux morts ; et ils ne voient pas qu'ils sortent de la modération que la nature nous prescrit dans de pareils accidents. Certaines personnes objectent qu'ils ne donnent pas indifféremment

des larmes à toutes sortes de morts, mais seulement aux morts prématurées. En effet, disent-ils, elles privent ceux qui périssent à la fleur de l'âge, de tout ce que nous regardons comme des biens dans la vie : tels que le mariage, l'instruction, la perfection des connaissances, les charges et les honneurs publics. C'est là ce qui afflige ceux qui perdent leurs enfants dans un âge tendre, et qui se voient par là déchus des espérances qu'ils en avaient conçues.

Mais, à ne considérer que la nature des choses, une mort prématurée ne diffère pas de celle qui est plus tardive. Lorsque le retour à la patrie commune est prescrit à des citoyens, les uns partent avant, les autres après; mais le terme est le même pour tous. Ainsi les hommes marchent tous également vers leur commune destinée, et ceux qui s'y rendent plus tard n'ont aucun avantage sur ceux qui les ont précédés. Si la mort prématurée est un mal, celle des enfants qui meurent en bas âge ou à la mamelle, ou même en sortant du sein maternel, doit être encore plus malheureuse. Cependant nous supportons avec assez de résignation celle-ci, et nous donnons les plus vifs regrets à la mort des jeunes gens : apparemment parce qu'elle nous frustre de l'espérance qu'une fois parvenus à cet âge, ils jouiront longtemps d'une santé vigoureuse. Si la vie humaine était bornée à vingt ans, celui qui aurait été jusqu'à quinze nous paraîtrait en avoir parcouru un espace assez considérable, et nous ne regarderions pas sa mort comme prématurée. S'il avait vécu vingt ans ou environ, nous l'estimerions heureux d'avoir poussé si loin sa carrière. Mais si le cours ordinaire de la vie était de deux cents ans, sans doute nous pleurerions un homme qui, n'en ayant vécu que cent, aurait été enlevé au milieu de sa course.

Il est manifeste, d'après cela, que la mort qu'on appelle prématurée offre les plus grands motifs de consolation. En effet, Troïlus[1] a moins pleuré que Priam, et Priam lui-même aurait été moins malheureux, s'il fût mort avant la chute de son empire et la ruine de cette puissance dont il déplora si fort la perte. Songeons à ce qu'il dit à son fils Hector, pour le détourner de combattre contre Achille :

Mais entre dans les murs, mon enfant, afin de sauver
Les Troyens et les Troyennes; ne l'expose pas à illustrer
Le fils de Pélée, en perdant toi-même la vie.
Aie pitié de ton malheureux père, tandis qu'il vit encore.
Infortuné que je suis! Jupiter, sur le seuil de la vieillesse,
M'accablera sous le poids d'un affreux destin: je verrai mille calamités fondre sur moi,
Mes fils périr de mort violente, mes filles traînées en esclavage,
Mon palais ravagé, les petits-enfants
Jetés à terre par le vainqueur farouche,
Les femmes de mes fils entraînées par les mains des Grecs cruels;
Et moi, le dernier de tous, dans mon vestibule, des chiens
Dévorants me déchireront en lambeaux, après que de son airain acéré un ennemi
M'aura frappé de près ou de loin, et m'aura ôté la vie.
Or, quand la tête blanche, la barbe blanche,
Les membres d'un vieillard égorgé, sont la proie et le jouet des chiens,
C'est le spectacle le plus lamentable pour les tristes mortels.
Ainsi dit le vieillard; et de ses mains il s'arrachait les cheveux
De la tête. Mais il ne persuada point l'âme d'Hector.

Tous ces exemples ne prouvent-ils pas que la mort a préservé bien des gens des malheurs affreux qu'une plus longue vie leur eût fait éprouver? Je n'en cite

[1] Troïlus était le plus jeune des fils de Priam. Il voulut se mesurer avec Achille, et périt de la main de ce guerrier. Virgile a fait du sort de ce malheureux la peinture la plus touchante.

pas d'autres, pour ne pas trop m'étendre. Ceux que j'ai rapportés suffisent pour te faire sentir qu'il ne faut jamais sortir de la modération que nous prescrit la nature, pour s'abandonner à une douleur excessive et à des plaintes efféminées.

Crantor disait qu'un grand soulagement dans l'adversité, c'était de n'avoir rien à se reprocher. Je crois que c'est aussi le remède le plus efficace contre la douleur. D'ailleurs, est-ce par un deuil inutile qu'on témoigne véritablement aux morts sa tendresse? Non, c'est par des services réels; et le seul qu'on puisse leur rendre, c'est de conserver d'eux un précieux souvenir. Un homme de bien ne mérite pas des lamentations, des gémissements et des larmes, mais des hymnes, des cantiques, un souvenir honorable, des sacrifices annuels. En effet, la mort l'ayant fait passer à une vie plus divine, n'est-il pas affranchi de la servitude du corps et des sollicitudes sans nombre qui sont l'apanage de cette vie mortelle? Et cette vie même, la nature nous l'a-t-elle donnée pour toujours? Ne l'a-t-elle pas distribuée à chacun de nous en portions inégales, et selon les lois du destin?

Les esprits raisonnables doivent donc renfermer leur douleur dans les bornes de la nature, et ne pas se livrer, comme des Barbares, à un deuil immodéré. Sans cela, il pourrait leur arriver, comme à bien d'autres, de voir la fin de leur vie avant celle de leur douleur, et de descendre dans le tombeau, revêtus encore des habits de deuil, avec tout l'appareil de leur tristesse et tous les maux qui seraient la suite de leur imprudence. On pourrait alors leur appliquer ce passage d'Homère :

Ils se lamentaient encore quand la nuit sombre arriva.

Il faut, dans ces sortes d'accidents, se demander souvent à soi-même : Passerai-je donc le reste de ma vie dans cet état misérable, ou dois-je cesser un jour de pleurer? Vouloir éterniser son deuil, c'est le comble de la folie. Eh! combien ne voit-on pas de gens qui, d'abord accablés de tristesse et plongés dans la douleur la plus profonde, se sont si fort adoucis avec le temps, qu'au pied même de ces tombeaux, qu'ils ne pouvaient voir auparavant sans jeter des cris et se frapper la poitrine, ils font aujourd'hui des repas somptueux, accompagnés de musique et de danse. Il est donc absolument déraisonnable de s'obstiner dans sa douleur. Si on compte la calmer un jour, pourquoi ne pas prévenir par la raison ce que le temps doit faire? Il n'est pas au pouvoir de Dieu même de faire que ce qui est arrivé ne le soit point. Ainsi cet événement que nous n'attendions pas ne fait que nous rendre personnel ce qui arrive journellement à tout le monde. Hé quoi! les connaissances que nous avons acquises, et nos propres réflexions, ne nous ont-elles pas assez instruits de cette vérité, que

La terre est pleine de maux ainsi que la mer;

et que

Voilà de quels maux innombrables les mortels
Sont enveloppés, et les calamités qui les accablent;
Et ils ne peuvent s'y soustraire tant qu'ils vivent.

« Il y a longtemps, disait Crantor, que plus d'un sage a déploré la condition humaine. Ils regardaient la vie comme une punition, et la naissance comme le plus grand des malheurs. » Silène, au rapport d'Aristote, déclara la même chose à Midas, lorsqu'il fut conduit prisonnier devant ce roi. Voici ce qu'en

dit ce philosophe dans son livre intitulé Eudémus, ou de l'âme. Je crois devoir rapporter ses propres paroles. « O toi, le plus grand et le plus fortuné des hommes, lui dit-il, sache que nous estimons heureux ceux qui sont morts, et que nous regardons comme une impiété de mentir ou de médire sur leur compte, maintenant qu'ils sont devenus bien plus parfaits. Cette opinion est si ancienne, que personne n'en connaît ni l'auteur, ni la première origine : elle est établie parmi nous depuis plusieurs siècles. D'ailleurs tu sais la maxime qui de tous temps est dans la bouche de tout le monde. — Quelle est-elle ? — C'est que le plus grand bien est de ne pas naître, et que la mort est préférable à la vie. Les dieux ont souvent confirmé cette maxime par leur témoignage, et, en particulier, lorsque Midas, ayant pris Silène à la chasse, lui demanda ce qu'il y avait de meilleur et de plus désirable pour l'homme. D'abord Silène refusa de répondre, et garda un silence obstiné. Enfin, Midas ayant tout mis en œuvre pour le forcer à le rompre, il se fit violence et proféra ces paroles : Hommes de condition malheureuse, vous dont l'existence éphémère est sujette à tant de peines, pourquoi me contraignez-vous de dire ce qu'il vous serait plus utile de ne pas apprendre ? La vie est moins misérable, quand on ignore les maux qui en sont l'apanage. Les hommes ne peuvent avoir ce qu'il y a de meilleur, et ne sauraient participer à la nature la plus parfaite. Ce qui vaudrait mieux pour eux, c'est de n'être pas nés. Le second bien, après celui-là, et le premier entre ceux dont les hommes sont capables, c'est de mourir promptement[1]. » Silène,

[1] Le traité dont parle Plutarque était un traité de l'âme. Aristote l'avait composé à l'occasion de la mort d'Eudémus, personnage considérable de l'île de Chypre. Ce dialogue est perdu.

comme on voit, jugeait que la condition des morts était meilleure que celle des vivants; et l'on pourrait confirmer cette vérité par des témoignages sans nombre. Mais il faut se borner.

Pourquoi donc donner des larmes à la mort des jeunes gens, sous prétexte qu'elle les prive de ces prétendus biens dont ils auraient joui dans une plus longue vie? N'est-il pas incertain, comme nous l'avons dit plusieurs fois, si les choses dont la mort les prive sont des biens ou des maux? car les maux surpassent de beaucoup les biens. Nous n'obtenons ceux-ci qu'avec beaucoup de peines et de soucis; les maux, au contraire, nous viennent avec la plus grande facilité, parce qu'ils sont de forme ronde, pour ainsi dire, qu'ils se tiennent tous, et se portent par plusieurs causes les uns vers les autres. Les biens, au contraire, sont séparés entre eux et ont bien de la peine à se réunir, même sur la fin de notre vie.

Nous ressemblons à des gens qui ont emprunté de l'argent; car la maxime d'Euripide :

> Les mortels ne possèdent pas réellement leurs richesses,

est également vraie de tout le reste des choses humaines, et nous pouvons dire en général :

> Nous sommes les intendants des biens des dieux ;
> Et quand ils veulent ils nous en dépouillent.

Quel droit avons-nous donc de nous plaindre, lorsqu'ils nous redemandent les biens qu'ils nous ont prêtés pour peu de temps? Les banquiers, s'ils sont honnêtes, ne trouvent pas mauvais qu'on reprenne l'argent qui leur a été remis en dépôt. S'ils faisaient difficulté de le rendre, ne pourrait-on pas leur dire avec

justice : Avez-vous oublié que c'est à cette condition que je vous l'ai confié? Il en est de même de tous les hommes. Ils ont reçu la vie comme un dépôt, mais à charge de restitution forcée. Le temps de la rendre n'est point fixé, de même que les banquiers ignorent quand celui qui leur a remis l'argent viendra le reprendre. Celui donc qui murmure, lorsqu'il est sur le point de mourir, ou qu'il a perdu ses enfants, n'oublie-t-il pas qu'il est homme, et qu'il a donné le jour à des enfants mortels? Un homme de sens peut-il ignorer que l'homme ne naît que pour mourir? Si Niobé avait toujours eu présentes à l'esprit les réflexions suivantes :

Ta vie ne sera pas toujours florissante;
Tu ne verras pas toujours tes enfants pousser autour de toi,
Ni jusqu'à la fin briller d'heureux jours;

elle ne se serait pas abandonnée, comme nous la représentent les poëtes, à ce désespoir violent qui lui faisait désirer la mort et prier les dieux, dans l'excès de sa douleur, de l'enlever de ce monde, dût sa fin être la plus cruelle. Les deux inscriptions gravées au temple de Delphes : CONNAIS-TOI TOI-MÊME ; et, RIEN DE TROP, sont les maximes les plus importantes pour la conduite de la vie. De ces deux préceptes dépendent tous les autres. Ils se correspondent, s'expliquent et se rappellent réciproquement ; car l'un est implicitement contenu dans l'autre. Ion a dit sur le premier :

Le connais-toi toi-même n'est pas long à dire;
Quant à le pratiquer, Jupiter seul peut nous en donner la force.

Et Pindare, sur le second :

Les sages ont toujours beaucoup loué le principe : Rien de trop.

Celui qui les regardera comme des oracles d'Apollon lui-même, et les aura profondément gravés dans le cœur, pourra facilement les appliquer à tous les événements de la vie, pour apprendre à se résigner avec une parfaite égalité d'âme. Instruit de la fragilité de sa nature, il ne s'enflera point dans les succès, et ne s'abandonnera pas, dans les revers, à des plaintes et à des gémissements qui ne viennent que de la faiblesse de notre âme. Il se tiendra surtout en garde contre cette crainte de la mort, que produit en nous la surprise des accidents qui nous arrivent tous les jours, d'après les lois de la nécessité ou le décret du destin.

Les pythagoriciens donnent à ce sujet ce beau précepte :

Quelques maux que les décrets sacrés du sort fassent souffrir aux mortels,
Prends la part qui t'en revient sans murmurer.

Le poëte tragique Eschyle a dit aussi :

C'est le propre des hommes vertueux et sages
De ne pas s'irriter dans le malheur contre les dieux.

Euripide :

Tout mortel qui sait fléchir devant la nécessité
Est sage ici-bas et a la science des choses divines.

Et ailleurs :

Tout mortel qui supporte avec résignation les malheurs
Me paraît homme de bien et de sens.

Mais la plupart des hommes condamnent tout ce qui n'arrive pas suivant leur espérance : ils l'attribuent aux caprices de la fortune et à la colère des

dieux ; ils se plaignent, gémissent, accusent leur mauvaise destinée. Mais ne pourrait-on pas leur dire avec justice :

Ce n'est point la divinité qui te persécute ; c'est toi-même qui te rends malheureux.

Oui, toi-même, ta folie et ton erreur, suites nécessaires de ton ignorance.

C'est cette fausse et trompeuse opinion qui fait qu'on se plaint de la mort, de quelque manière qu'elle arrive. Un homme est-il mort loin de son pays, on dit en gémissant :

Infortuné ! Ainsi donc son père ni sa vénérable mère ne lui
Fermeront pas les yeux !

Meurt-il dans sa patrie, entre les bras de ses parents, on gémit de ce qu'il a été enlevé à leur tendresse, et qu'il ne reste de lui que le triste souvenir de l'avoir perdu. Expire-t-il en silence, sans avoir rien dit de mémorable, on s'écrie en pleurant :

Tu ne m'as point dit quelque sage parole, dont toujours
J'eusse gardé le souvenir.

Que s'il a prononcé quelques mots avant de mourir, on se les rappelle sans cesse comme un aliment à la douleur. Sa mort a-t-elle été prompte : hélas ! dit-on, comme il nous a été ravi ! Si elle a été lente, on se plaint de ce qu'il a souffert de longues tortures ; enfin, on se fait un prétexte de tout pour s'abandonner à la douleur et aux larmes.

Ce sont les poëtes qui ont donné lieu à toutes ces exagérations, et Homère le premier, lorsqu'il dit :

Comme un père qui se lamente en brûlant les os de son fils.

Mort à la fleur de l'âge, celui-ci a plongé dans le deuil ses infortunés parents,
Et les a laissés en proie aux larmes et à une indicible douleur.

Il n'est pas certain si c'est là un juste motif de plainte ; mais écoutons ce qu'il dit ailleurs :

Fils unique, né dans la vieillesse de son père, et qui devait hériter de grands biens.

Eh ! qui sait si Dieu, par une providence et une bonté paternelle envers les hommes, n'en retire pas plusieurs de cette vie dans leur premier âge parce qu'il prévoit les maux qui leur arriveraient? Pourquoi donc les croire malheureux ?

Rien n'est fâcheux de ce qui est nécessaire pour les mortels,

que nous l'ayons prévu ou non. La mort prévient souvent de plus grands malheurs. Il eût été utile aux uns de ne pas naître ; aux autres de mourir en naissant ; à ceux-ci, dans leur première enfance ; à d'autres enfin, à la fleur de leur âge. Puis donc que la loi du destin est inévitable, il faut supporter avec patience la mort des personnes qui nous intéressent, à quelque époque de leur vie qu'elle arrive. Un homme sensé doit d'avance s'être dit à lui-même que ceux dont la mort paraît prématurée ne nous ont précédés que d'un intervalle bien court. La plus longue vie, je le répète, est un point insensible, comparée à l'éternité.

Plusieurs qui se plaisaient à nourrir leur douleur ont bientôt suivi ceux qu'ils pleuraient, sans avoir retiré d'autre fruit de leur affliction que de s'être rendus volontairement misérables. Le voyage de cette vie étant aussi court, pourquoi se consumer de tristesse, et affliger son corps par des chagrins et des

peines excessives? Pourquoi ne pas faire un effort sur soi-même, et prendre un parti plus raisonnable et plus humain? Que ne cherchons-nous pour amis, non des flatteurs, qui pleurent avec nous et irritent notre douleur, mais des hommes sensés, qui, en nous proposant des motifs de consolation nobles et généreux, calment et dissipent peu à peu notre tristesse? Écoutons ce qu'Homère met dans la bouche d'Hector, pour consoler Andromaque, et ayons soin de nous en souvenir dans l'occasion :

Infortunée! ne livre point ton âme à une affliction excessive;
Car personne ne m'enverra aux enfers avant le jour fixé par le destin.
Non, aucun homme ne saurait éviter sa destinée,
Ni lâche, ni brave, une fois qu'il a été mis au monde.

Ce poëte dit ailleurs, en parlant de cette destinée des hommes, que la Parque

L'a filée à leur naissance, quand leur mère leur donnait le jour[1].

Si ces réflexions sont bien présentes à notre esprit, elles préviendront une douleur immodérée, et nous en feront sentir l'inutilité, en nous rappelant la brièveté de la vie. Nous comprendrons qu'au lieu de troubler, par la tristesse, un temps aussi court, il faut le savoir ménager, et quitter tout cet appareil de deuil pour songer à notre conservation et à celle des personnes qui vivent avec nous. Il est bon encore de se rappeler les motifs de consolation qu'on a eu lieu de présenter autrefois à ses parents et à ses amis frappés

[1] Le sens de ce passage, dont Plutarque ne cite qu'une partie, est que le destin que les Parques ont filé aux hommes a toujours, quoi qu'ils puissent faire, son accomplissement.

de malheurs semblables. On les exhortait à supporter avec courage ces accidents ordinaires de la vie humaine : quelle inconséquence ne serait-ce pas que les motifs que nous avons employés pour calmer leur douleur fussent sans pouvoir sur nous-mêmes ! Appliquons promptement à ces maladies de l'âme le remède d'un discours salutaire, et croyons que rien ne souffre moins de retard que le traitement de la douleur. Ce proverbe si connu, que tout délai met aux prises avec le malheur, est surtout vrai, ce me semble, de celui qui diffère la guérison des maux et des peines de l'âme.

Considérons aussi l'exemple des grands hommes, qui ont supporté avec résignation la mort de leurs enfants. Tels ont été Anaxagore de Clazomène, Démosthène l'Athénien, Dion de Syracuse, Antigonus, roi de Macédoine, et plusieurs autres des siècles passés et de notre âge.

On conte d'Anaxagore que, s'entretenant avec ses disciples sur la physique, on vint lui annoncer la mort de son fils. Il interrompit son discours ; et, après un moment de réflexion : « Je savais, dit-il, que j'avais engendré mon fils mortel. »

Périclès, que sa sagesse et son talent oratoire firent surnommer l'*Olympien*, apprit, pendant qu'il était dans la tribune, la mort de ses deux fils Paralus et Xanthippe. « C'étaient, dit Protagoras, deux jeunes gens remarquables par leurs belles qualités. Ils moururent à huit jours l'un de l'autre. Périclès ne prit point le deuil ; il conserva toujours un visage serein et tranquille ; et, par là, en diminuant le sentiment de sa douleur, il gagna de plus en plus la confiance et l'estime publiques. Chacun, lui voyant supporter ses malheurs avec tant de constance, et sachant com-

bien une pareille perte l'eût affligé lui-même, le jugeait d'une force d'esprit et d'une grandeur d'âme peu communes. » En effet, à cette nouvelle, comme il haranguait le peuple, couronné de fleurs et vêtu de blanc, suivant l'usage d'Athènes, il ne discontinua point de parler, de proposer les avis les plus sages, et d'exciter vivement les Athéniens à la guerre.

Xénophon, le disciple de Socrate, était occupé à un sacrifice, lorsque des gens, qui revenaient de la bataille, lui apprirent que son fils Gryllus y avait péri. Aussitôt il ôte sa couronne de fleurs, et demande comment il est mort. « En combattant valeureusement, lui répondit-on, et après avoir tué un grand nombre d'ennemis. » Alors il s'arrête quelques instants pour réprimer, par la réflexion, les premiers mouvements de la nature; puis, remettant la couronne sur sa tête, il achève le sacrifice et dit aux assistants : « J'avais demandé aux dieux, pour mon fils, non l'immortalité ou une longue vie, car il est douteux que ce soit un bien, mais la vertu et l'amour de la patrie. Ils m'ont exaucé. »

Dion de Syracuse conversait un jour avec ses amis, lorsqu'il entendit du bruit et de grands cris dans la maison. Il en envoie demander la cause, et on lui rapporte que son fils venait de tomber du haut du toit, et s'était tué. Dion, sans paraître troublé, ordonne qu'on remette le corps aux femmes, pour lui rendre les devoirs funèbres, et continue l'entretien commencé.

On dit que l'orateur Démosthène imita cet exemple de courage, lorsqu'il perdit une fille unique, qu'il aimait tendrement. Voici comment Eschine raconte le fait, qu'il lui impute à crime : « Sept jours après la mort de sa fille, avant d'avoir achevé le deuil et les

obsèques accoutumées, couronné de fleurs et vêtu de blanc, il faisait un sacrifice aux dieux, violant ainsi les lois de la nature, et oubliant une fille unique et qui, la première, l'avait appelé du nom de père. » Eschine, en vrai déclamateur, lui faisait un crime de cette conduite, sans penser qu'il le louait en voulant le blâmer, et qu'il montrait que Démosthène avait sacrifié à l'amour de la patrie sa douleur et sa compassion naturelle pour les siens.

Antigonus, ayant appris que son fils Alcyonée avait péri dans une bataille, regarda d'un œil ferme ceux qui lui en avaient apporté la nouvelle ; et, après être resté quelque temps la tête baissée, sans mot dire : « O Alcyonée, s'écria-t-il, tu devais mourir plus tôt, puisque tu te précipitais ainsi, sans ménagement, au milieu des ennemis, et que tu ne songeais ni à mes conseils ni au soin de ta vie. »

Tout le monde admire la magnanimité de ces grands hommes ; mais une faiblesse d'âme, qui est la suite de l'ignorance, empêche qu'on ne les imite. L'histoire grecque et la romaine nous offriraient une foule d'exemples de ce courage avec lequel on doit supporter la perte de ses parents et de ses amis. Mais ceux que j'ai rapportés suffisent pour nous apprendre à modérer une affliction déraisonnable et ces vaines démonstrations d'une inutile douleur.

J'ai dit plus haut que les hommes d'une vertu éminente recevaient de la bonté des dieux la grâce de mourir jeunes. J'y reviens encore ici ; mais je m'y arrêterai peu, et je rendrai témoignage à cette belle parole de Ménandre :

> Celui qu'aiment les dieux meurt jeune.

Tu me préviendras peut-être, mon cher Apollonius,

et tu me diras que ton fils commençait une brillante carrière ; que, selon le cours de la nature, c'était lui qui devait, après ta mort, te rendre les derniers devoirs. Oui, selon le cours de la nature et de l'humanité, et non suivant l'ordre de la Providence et les lois générales de l'univers. Établi maintenant dans un état de bonheur, il ne devait pas, selon la nature même, rester dans le monde au delà du temps qui lui avait été prescrit. Après en avoir rempli fidèlement l'espace, il a dû, rappelé, comme on dit, par la nature, retourner vers le terme de la destinée commune. Mais sa mort a été prématurée. C'est en cela même qu'il est plus heureux, puisqu'il n'a pas éprouvé les maux de cette vie. Car, selon Euripide :

La vie n'est vie que de nom ; elle est un supplice.

Mais il a été enlevé à la fleur de son âge. Jeune homme accompli, estimé de tous ses condisciples, dont il était le modèle, tendre et respectueux envers ses parents, zélé pour ses amis, livré à l'étude de la philosophie, et, pour tout dire en un mot, l'ami des hommes ; honorant les vieillards comme ses pères, chérissant les jeunes gens de son âge, plein d'égards pour ses maîtres, doux aux étrangers comme à ses concitoyens, cher, enfin, à tous ceux qui le connaissaient, bon et affable envers tout le monde, il nous laisse de vifs regrets. Tout cela est vrai ; mais il est sorti de bonne heure de la vie, et il emporte avec lui l'estime générale que lui avaient acquise sa piété envers toi et ta tendresse pour lui. Il en est sorti, comme un convive quitte la table, avant que de donner dans quelqu'un de ces écarts que rend presque inévitables une longue carrière.

D'ailleurs, si l'opinion des philosophes et des poëtes

de l'antiquité, qui fixe aux âmes vertueuses un séjour particulier, où, après la mort, elles jouissent des honneurs et des récompenses dues à leur piété; si cette opinion, dis-je, est aussi certaine qu'elle est vraisemblable, tu dois avoir une juste confiance que ton fils est au nombre de ces âmes heureuses. Tu sais ce que le poëte lyrique Pindare a dit de ce bonheur de l'autre vie :

Pour eux brille l'éclat du soleil,
Quand sur la terre règne la nuit;
Des prairies émaillées de roses empourprées
Environnent leur séjour;
L'arbre touffu qui porte l'encens,
Ceux qui sont chargés de pommes d'or, le couvrent de leur ombre.
La course rapide des chars,
Les jeux de dés, les accords de la lyre, sont leurs divertissements.
Parmi eux dans tout son éclat
Fleurit sans cesse le bonheur.
Un agréable parfum
Embaume éternellement ces lieux :
Vapeur des offrandes livrées au feu brillant
Sur les autels des dieux.

Il dit encore dans une autre de ses odes où il parle des âmes heureuses :

Tous, par un fortuné destin,
Ont vu finir leurs peines. Oui,
Sans doute, notre corps subit la loi
De la mort puissante; mais une vivante
Image subsiste pendant l'éternité :
C'est là la seule chose que nous tenions des dieux.
Elle dort quand les membres fatiguent;
Mais, quand nous dormons, mille songes
Nous montrent quels plaisirs accompagnent la vertu,
Et quels supplices les méfaits des méchants.

Le philosophe Platon a souvent parlé de l'immortalité de l'âme : dans le *Phédon*, dans la *République*, dans le *Ménon*, dans le *Gorgias*, et dans plusieurs autres de ses dialogues. Je t'enverrai quelque jour l'extrait de son traité de l'âme que tu m'as demandé, et je l'accompagnerai de mes propres réflexions. Je ne te propose maintenant que ce qui a rapport à mon sujet, et que je crois utile dans la circonstance présente. C'est le discours de Socrate à un Athénien, disciple et ami du rhéteur Gorgias.

« Écoute, dit Socrate, un récit très-intéressant, que, sans doute, tu traiteras de fable, mais que je regarde comme très-certain. Jupiter, Neptune et Pluton, suivant ce que conte Homère, partagèrent entre eux l'empire que leur père leur avait laissé. Dans tous les temps il y a eu parmi les dieux une loi relative aux hommes, qui subsistait sous le règne de Saturne, et qui depuis a toujours été en vigueur. Selon cette loi, l'homme qui a mené une vie juste et sainte, est, après sa mort, transporté dans des îles fortunées, où, exempt de tous maux, il goûte une félicité parfaite. Mais celui qui a vécu dans l'injustice et le mépris des dieux est précipité dans une prison destinée au châtiment et à la vengeance et qu'on nomme Tartare. Les juges préposés à ce discernement, du temps de Saturne et même au commencement du règne de Jupiter, étaient des hommes vivants qui jugeaient leurs semblables le jour même qu'ils devaient mourir. Il en arrivait souvent que leurs jugements n'étaient pas équitables. Enfin, Pluton et ceux qui gouvernaient avec lui les îles fortunées, se plaignirent à Jupiter qu'on leur envoyait bien des âmes indignes du bonheur qui leur était décerné. J'aurai soin, leur dit Jupiter, que cela n'arrive plus à l'avenir. Ce qui cause

aujourd'hui ces sentences injustes, c'est que ceux qui sont jugés, et les juges eux-mêmes, étant encore en vie, ils sont revêtus de leurs habits. Plusieurs donc cachent la méchanceté de leur âme sous un corps de la plus belle apparence. Ils se présentent parés de titres et de richesses ; et, quand il est question de les juger, une foule de témoins viennent déposer en leur faveur. Les juges se laissent d'autant plus facilement éblouir par tout cet extérieur, qu'étant eux-mêmes vêtus, leur âme est comme enveloppée des yeux, des oreilles, et des autres parties du corps. Ainsi leur propre vêtement, et celui des personnes qu'ils jugent, nuisent à l'équité de leurs arrêts. Je veux donc en premier lieu que les hommes ignorent à l'avenir l'heure où ils mourront. Prométhée est déjà chargé du soin de leur en dérober la connaissance. En second lieu, quand le jugement se fera, les uns et les autres seront nus, et, par conséquent, il ne se prononcera qu'après leur mort. Il faut que le juge lui-même, privé de cette vie mortelle, examine uniquement avec son âme l'âme de ceux qu'il doit juger, séparée de tous ses parents, dépouillée de ces ornements étrangers qu'elle avait sur la terre. Par ce moyen, les sentences seront désormais équitables. J'avais connu avant vous les prévarications dont vous vous plaignez ; et j'ai établi pour juges trois de mes fils, deux nés en Asie, Minos et Rhadamante, et Éacus, né en Europe. Après leur mort, ils dresseront leur tribunal aux enfers, dans le carrefour de cette prairie qui se partage en deux routes, dont l'une conduit aux îles heureuses, et l'autre au Tartare. Rhadamante jugera les hommes d'Asie, et Éacus ceux d'Europe. Minos aura le droit de prononcer en dernier ressort, et de réformer les erreurs que l'ignorance aurait pu causer dans les ju-

gements des deux autres. Ainsi, à l'avenir, le dernier état des hommes sera déterminé avec une exacte justice. Voilà, mon cher Calliclès, ajouta Socrate, ce que j'ai entendu conter, et ce que je crois très-véritable. Je conclus de ce récit que la mort n'est autre chose que la séparation de l'âme et du corps. »

Tels sont, mon cher Apollonius, les motifs de consolation que j'ai réunis avec le plus grand soin, et que j'ai cru nécessaire de te présenter, pour calmer ta douleur et faire cesser un deuil que tu portes beaucoup trop loin. Je t'ai rappelé l'honneur que tu dois à la mémoire d'un fils si favorisé des dieux : honneur infiniment désirable à ceux qu'un souvenir précieux de leurs vertus a déjà consacrés à l'immortalité. Suis donc mes conseils, et, pour honorer ton fils comme il le mérite, quitte cet état de deuil qui afflige ton corps et ton esprit, et reprends ton genre de vie accoutumé et conforme à la nature. Pendant que ton fils vivait parmi nous, il vous eût vus avec peine, toi et sa mère, vous abandonner à la tristesse. De quel œil penses-tu qu'il le voie, aujourd'hui qu'il habite et converse avec les dieux? Prends donc des sentiments dignes d'une âme courageuse et d'un père qui aime vraiment ses enfants. Sors de cette situation pénible que tu fais partager à ton épouse, à tes parents et à tous tes amis, pour passer à un état plus calme et plus serein. Sois sûr par là de plaire à ton fils lui-même, et à des amis dont tu connais toute la tendresse.

VIII.

PRÉCEPTES DE MARIAGE.

Dans ce traité, Plutarque établit la sainteté du mariage; il exhorte les époux à se donner mutuellement l'exemple des vertus, et fait surtout de ce devoir une obligation plus particulière au mari, qui, comme le chef de la famille, doit aussi en être le modèle. Il présente dans l'étude des belles-lettres un des moyens les plus puissants de conserver la pureté des mœurs et la dignité qui convient à l'état du mariage. Loin d'exclure les femmes de cette étude, il recommande spécialement à la jeune épouse d'en faire une de ses principales occupations. Il lui cite l'exemple de plusieurs femmes qui se sont rendues célèbres par leurs talents et ont préféré la culture de leur esprit à tous ces ornements frivoles, et même à ces talents plus agréables que solides, que les femmes ordinaires se montrent si jalouses d'acquérir.

PLUTARQUE A POLLIANUS ET A EURYDICE, SALUT [1].

Maintenant que la prêtresse de Cérès, après vous avoir renfermés l'un et l'autre dans la chambre nuptiale, a fait sur vous la cérémonie prescrite par la loi du pays, je crois entrer dans l'esprit de cette loi, et contribuer à votre bonheur, en vous adressant des conseils utiles et propres à cimenter votre union. Entre les modes de musique, il en est un qu'on appelle *hippothore*, sans doute parce qu'il inspire aux chevaux le désir de s'approcher de leurs cavales. De même la morale, dans cette multitude de préceptes qu'elle donne aux hommes, en a de particuliers pour

[1] Pollianus n'est connu que par ce que Plutarque en dit dans ce traité. Eurydice avait été disciple de ce philosophe. Jonsius même a cru qu'elle était sa fille; mais il ne dit point sur quelle autorité il appuie son sentiment.

le mariage, et qui ne sont pas les moins importants. Le charme de ses discours agit puissamment sur le cœur de deux époux destinés à passer ensemble tous les jours de leur vie, et rend leur humeur plus douce et plus traitable. J'ai donc recueilli les différents préceptes que vous avez reçus de moi, lorsque je vous enseignais la philosophie; et je les ai réunis sous quelques articles assez courts, et par cela même faciles à retenir. Je vous les envoie à tous les deux comme un présent commun, après avoir d'abord prié les Muses d'accompagner Vénus auprès de vous, et de la seconder; car il n'est pas moins de leur ressort d'établir, par des discours sages et réglés, la paix et l'harmonie dans le mariage, que d'accorder une lyre ou une cithare. Les anciens plaçaient les statues de Mercure auprès de celles de Vénus, pour faire entendre que les plaisirs du mariage ont besoin du secours de l'éloquence. Ils y joignaient celles de la Persuasion et des Grâces, pour enseigner aux époux qu'ils ne doivent rien obtenir l'un de l'autre par les disputes et les querelles, mais par la persuasion seule.

Solon avait ordonné qu'une femme, avant d'habiter avec son mari, mangeât de la pomme de coing; voulant faire entendre, si je ne me trompe, qu'une épouse doit, avant tout, mettre dans ses paroles beaucoup de charme et d'agrément.

En Béotie, quand on a voilé la nouvelle mariée, on lui met sur la tête une couronne d'asperges, parce que cette plante produit, sur une tige hérissée d'épines, un fruit plein de douceur. De même un mari qui ne se rebute pas des premières peines dont le mariage est suivi d'ordinaire, trouve bientôt dans sa femme la société la plus douce et la plus agréable. Se rebuter pour ces premiers désagréments, ce serait

imiter ceux qui, ayant goûté une grappe de raisin lorsqu'elle était verte, n'en voudraient plus quand elle a mûri. D'un autre côté, les femmes qui, dégoûtées par les contrariétés qu'elles éprouvent d'abord, se détachent de leurs maris, ressemblent à ceux qui, piqués par une abeille, jettent de dépit le rayon de miel.

Il faut, au commencement du mariage, prévenir avec un soin extrême toute semence de division. Des meubles dont les diverses pièces sont nouvellement assemblées se désunissent facilement. Lorsque le temps en a bien affermi les jointures, à peine le fer et le feu peuvent-ils en rompre l'assemblage.

La paille, les flocons de laine, les poils de lièvre, prennent feu aisément; mais il s'éteint bientôt, à moins qu'on n'y joigne des matières solides qui lui servent de corps et de nourriture. Ainsi, dans de nouveaux mariés, l'amour qu'allument les charmes extérieurs, quelque vif qu'il soit d'abord, passe rapidement s'il ne trouve un aliment convenable dans des mœurs vertueuses, d'où naisse une affection intime et durable.

Le poisson se prend plus vite avec un appât empoisonné; mais aussi il s'altère et se gâte au point qu'on ne le peut manger. De même les femmes qui, pour s'assujettir leurs maris, emploient les attraits empoisonnés de la volupté, les abrutissent bientôt, et corrompent également leur cœur et leur raison. Les compagnons d'Ulysse, que Circé avait soumis à ses enchantements, furent inutiles à ses plaisirs: elle ne tira rien de ces hommes métamorphosés en pourceaux et en ânes; mais elle aima passionnément Ulysse, qui avait su conserver sa raison et sa prudence.

Les femmes qui veulent gouverner des maris insensés, plutôt que d'obéir à des époux raisonnables, ressemblent à ceux qui aimeraient mieux conduire des aveugles que de suivre des gens qui ont de bons yeux et qui connaissent les chemins. Les femmes ne peuvent se persuader que Pasiphaé, qui avait un roi pour mari, ait aimé passionnément un taureau; tandis qu'elles en voient qui méprisent des maris sages et austères, pour s'attacher à des hommes réduits, par la volupté, à l'état, si j'ose dire, de chiens et de boucs.

Ceux que la faiblesse ou la crainte empêchent de s'élancer sur leurs chevaux les dressent à se plier jusqu'à terre, pour les pouvoir monter facilement. De même certains maris, après avoir épousé des femmes nobles ou riches, au lieu de devenir eux-mêmes plus honnêtes, cherchent à les rabaisser, dans l'espérance de les mieux gouverner. Ils ne sentent pas que, dans l'autorité qu'on exerce sur une femme, il faut avoir égard à sa dignité, comme, pour le frein, on se règle sur la hauteur du cheval.

Plus la lune est éloignée du soleil, plus sa lumière a de vivacité et d'éclat; elle s'obscurcit et s'éclipse à mesure qu'elle s'en rapproche. Une femme sensée doit, au contraire, paraître et briller quand elle est avec son mari, et se tenir renfermée dans sa maison lorsqu'il est absent.

Hérodote a eu tort de dire que la femme, en quittant sa tunique, se dépouille aussi de sa pudeur. Au contraire, c'est alors qu'une femme honnête se revêt de sa pudeur; et rien ne prouve davantage l'amour réciproque de deux époux, que le respect qu'ils se portent l'un à l'autre.

Un accord composé de deux tons, prend toujours

sa dénomination du ton le plus grave. Ainsi, dans une maison bien réglée, tout se fait de concert entre les époux ; mais on y voit que le conseil et la conduite appartiennent au mari.

Le Soleil l'emporta sur Borée. Plus le vent soufflait avec violence, plus le voyageur serrait son manteau pour résister à ses efforts. Le Soleil, à son tour, ayant peu à peu échauffé l'air, le voyageur, brûlé par ses rayons, quitta bientôt et son manteau et sa tunique. Il en est de même de la plupart des femmes. Si leurs maris veulent les forcer à quitter les objets de leur luxe, elles s'irritent et se roidissent contre l'autorité. Emploient-ils la voie de la douceur et de la persuasion, elles se soumettent sans résistance et sans murmure.

Caton dégrada un sénateur pour avoir embrassé sa femme en présence de sa fille. Peut-être ce jugement fut-il trop rigoureux. Mais, s'il est honteux en effet à des époux de s'embrasser, de se caresser devant des témoins, ne l'est-il pas bien davantage de se quereller en présence d'autres personnes? Un mari ne doit donner qu'en secret à sa femme les marques de sa tendresse ; et il ne doit pas davantage rendre des étrangers témoins des reproches qu'il lui fait.

Un miroir enrichi d'or et de pierreries n'est d'aucun usage s'il ne représente au naturel les objets. De même une femme, pour être riche, n'en plaît pas davantage si elle ne conforme sa vie et sa conduite à celles de son mari. Le miroir est infidèle lorsqu'il donne un visage triste à celui qui est gai et un air riant à un homme morne et sérieux. Une femme n'est pas moins désagréable si elle montre de la mauvaise humeur quand son mari veut rire et s'amuser, ou si elle s'occupe de jeux et de plaisirs lorsqu'il est en

affaire : l'un prouve de la bizarrerie et l'autre du mépris. Les géomètres disent que les lignes et les surfaces ne se meuvent pas d'elles-mêmes, mais suivent le mouvement des corps qu'elles terminent. Telle une femme, dépouillant toute affection particulière, doit partager les soins, les occupations, les amusements et les plaisirs de son mari.

Ceux qui n'aiment pas que leurs femmes mangent et boivent librement en leur présence, leur apprennent à se gorger avec excès quand elles sont seules. De même, s'ils ne veulent pas qu'elles partagent leurs plaisirs et leurs joies, ils les autorisent à se dédommager en particulier de cette contrainte.

Les rois de Perse prennent leurs repas ordinaires avec leurs femmes légitimes; mais, lorsqu'ils veulent se divertir et se livrer à la débauche, ils les renvoient, et font venir les musiciennes et les courtisanes, parce qu'ils ne veulent pas, et avec raison, que leurs femmes soient les témoins et les complices de leurs dissolutions. Si donc un homme, peu maître de lui-même, se laisse emporter à son goût pour une femme de mauvaise vie, son épouse doit sagement dissimuler et ne pas se livrer au ressentiment, réfléchissant que c'est par respect pour elle que son mari porte sur une autre son intempérance et sa débauche.

Lorsqu'un roi aime la musique, les belles-lettres ou les exercices du corps, il se forme sous son règne un grand nombre de musiciens, de savants ou d'athlètes. De même, selon qu'un mari aime la parure, les plaisirs ou la vertu, il rend sa femme frivole, voluptueuse ou honnête.

On demandait à une jeune Lacédémonienne si elle s'était approchée de son mari. « Non, répondit-elle, mais lui de moi. » Ainsi une femme ne doit ni repous-

ser avec humeur les caresses de son mari, ni le provoquer : l'un n'appartient qu'à une courtisane effrontée, l'autre est d'une femme dédaigneuse ou indifférente.

Une femme ne doit pas avoir d'autres amis que ceux de son mari ; et comme, parmi nos amis, les dieux tiennent le premier et le plus haut rang, il convient qu'elle ne rende de culte qu'à ceux que son mari juge à propos d'honorer, qu'elle ferme la porte de sa maison à toute religion nouvelle, à tout culte superstitieux et étranger. Il n'est point de divinité qui puisse agréer des sacrifices qu'une femme lui fait en secret et à la dérobée.

Platon dit qu'une ville est heureuse quand on n'y connaît pas le TIEN et le MIEN, parce qu'alors les citoyens y jouissent en commun et dans toute l'étendue possible de tout ce qui a quelque valeur. Mais c'est surtout du mariage que ces mots doivent être bannis. Les médecins prétendent que les coups qu'on reçoit à gauche se font sentir par correspondance à la partie opposée ; de même la femme doit ressentir les maux de son mari, et plus encore le mari ceux de sa femme. En effet, comme des nœuds tirent leur force de ce qu'ils s'enlacent l'un dans l'autre, ainsi l'union conjugale se fortifie par la correspondance des deux époux. Dans l'union des deux sexes, chacun fournit également à la nature des principes, qu'elle mêle et confond ensemble ; et, ce qui en résulte étant commun aux deux, nul ne peut connaître ni discerner ce qui est à lui ou ce qui est à l'autre. Il en doit être de même dans le mariage par rapport aux biens. Il faut que le mari et la femme mettent en commun, sans distinction, tout ce qu'ils possèdent, et qu'il n'y ait rien de particulier pour aucun d'eux. Le mélange du vin et de l'eau, lors

même que celle-ci est en plus grande quantité, conserve le nom de vin. Ainsi la maison doit toujours s'appeler du nom du mari, quand même la femme aurait apporté plus de bien à la communauté.

Hélène aimait l'argent, et Pâris les voluptés; Ulysse, au contraire, était prudent, et Pénélope sage. Aussi le mariage de ceux-ci fut-il heureux et fait pour servir d'exemple, tandis que l'union des autres attira sur la Grèce et sur les barbares une Iliade de maux.

Un Romain, que ses amis blâmaient d'avoir répudié une femme riche, belle et sage, leur montra son soulier : « Il est bien fait et tout neuf, dit-il; mais personne de vous ne sait où il me blesse. » Une femme ne doit pas mettre sa confiance dans sa dot, dans sa naissance ou sa beauté, mais dans ce qui touche bien davantage un mari, dans la douceur de ses mœurs et la sagesse de sa conduite. Qu'elle évite d'y rien mêler d'aigre et de fâcheux; qu'elle s'étudie au contraire à se rendre constamment aimable et bonne en se conformant à ses goûts. Les médecins craignent beaucoup plus les fièvres qui viennent de causes secrètes et qui se sont accrues peu à peu, que celles dont les symptômes sont bien sensibles et les principes connus. De même les petites querelles journalières, qui se renferment dans l'intérieur du ménage, sont celles qui nuisent le plus à la concorde et altèrent davantage l'affection conjugale.

Le roi Philippe aimait passionnément une Thessalienne qu'on accusait d'user de sortiléges pour se l'attacher. Olympias fit si bien qu'elle parvint à avoir cette femme en sa puissance. Mais lorsqu'elle eut vu ses grâces, sa beauté, la noblesse de ses manières et de ses discours : « Ah! je vois, lui dit-elle, que tout ce qu'on t'impute n'est que calomnie. Tes sortiléges

sont en toi-même. » C'est un pouvoir insurmontable que celui d'une femme qui, plaçant en elle-même tous ses avantages, sa naissance, ses richesses, ses charmes, la ceinture même de Vénus, fixe, par ses vertus et sa conduite, l'affection de son mari.

La même Olympias, apprenant qu'un jeune homme de la cour épousait une femme très-belle, mais mal famée: « Si cet homme, dit-elle, avait du bon sens, il n'aurait garde, en se mariant, de ne prendre conseil que de ses yeux. » Il ne faut pas se marier sur le rapport de ses yeux ou de ses doigts, comme ceux qui, contents de calculer ce qu'une femme leur apporte en mariage, ne se mettent point en peine d'examiner s'ils pourront bien vivre avec elle.

Quand Socrate voyait des jeunes gens se regarder dans un miroir, il leur conseillait, s'ils étaient laids, de réparer ce désavantage par leur vertu; s'ils avaient de la beauté, de ne pas la ternir par le vice. De même une femme, quand elle est devant son miroir, doit se dire, si elle est laide : Que serait-ce donc si je n'étais pas sage? et si elle est belle : Que sera-ce donc, si de plus je suis sage? En effet, n'est-il pas plus glorieux à une femme d'être aimée pour son caractère, malgré sa laideur, que si elle l'était seulement pour sa beauté?

Le tyran de Sicile[1] avait envoyé aux filles de Lysandre des robes et des bijoux de grand prix; Lysandre ne voulut pas les recevoir. « Ces ornements, dit-il, enlaidiraient mes filles, plutôt qu'ils ne serviraient à les parer. » Sophocle avait dit aussi avant Lysandre.

Cette parure, malheureux, va te déshonorer
A tous les yeux, et révéler la sottise de ton âme.

« Le véritable ornement, disait Cratès, est celui qui

[1] Ce tyran était le fameux Denys.

pare. Or, ce qui pare une femme, ce n'est point l'or ni les pierres précieuses, ni la pourpre, mais tout ce qui fait briller sa chasteté, sa modestie et sa pudeur. »

Quand on sacrifie à Junon nuptiale[1], on ne lui offre pas le fiel avec les autres parties de la victime, mais on le jette au pied de l'autel. L'instituteur de cette cérémonie a voulu sans doute insinuer par là que le fiel et l'amertume doivent être absolument bannis du mariage. L'austérité d'une femme doit, comme celle du vin, être douce et utile, non amère et rebutante comme celle de l'aloès ou de toute autre drogue médicinale.

Platon, voyant dans Xénocrate, homme d'ailleurs plein de qualités et de vertus, une trop grande rigidité de mœurs, lui conseillait de sacrifier aux Grâces. De même une femme vertueuse a plus besoin qu'une autre de faire sa cour aux Grâces, « afin, dit Métrodore, que sa société soit agréable à son mari, et qu'elle ne lui fasse pas détester sa sagesse. » Elle ne doit pas, sous prétexte d'économie, négliger le soin de sa personne, ni, parce qu'elle aime son mari, avoir pour lui moins de complaisance. L'humeur chagrine rend la vertu odieuse, comme la malpropreté fait haïr l'économie.

La femme qui, craignant de passer pour effrontée, s'abstient de rire ou de plaisanter devant son mari, ne diffère pas, ce me semble, de celle qui, pour n'être pas accusée de se parfumer, ou de se farder, s'abstiendrait de tout soin de propreté. Les orateurs et les poëtes, qui veulent éviter une diction populaire et triviale, s'appliquent avec soin à émouvoir, à charmer

[1] Junon, chez les Grecs, était la même que Lucine chez les Latins; elle présidait aux mariages, et le mois de janvier, qui portait à Athènes le nom de Γαμηλιῶν ou *nuptial*, lui était consacré.

l'auditeur, par le fond même du sujet, par une heureuse disposition de ses parties et un portrait fidèle des mœurs. Telle une mère de famille doit rejeter sagement tous ces ornements frivoles et superflus qui ne conviennent qu'à des courtisanes, et s'attacher plutôt à charmer son mari par les grâces de sa conversation et l'agrément de ses mœurs, afin de le conduire au plaisir par l'honnêteté. S'il arrivait cependant qu'une femme fût d'un naturel si sérieux et si austère que rien ne pût l'égayer, il faudrait que son mari le souffrît patiemment. Antipater demandait à Phocion quelque chose d'injuste. « Tu ne saurais, lui répondit Phocion, m'avoir à la fois pour flatteur et pour ami. » Un mari doit dire de même d'une femme vertueuse, mais austère : Je n'en puis faire en même temps ma courtisane et ma femme.

Les lois d'Égypte défendaient aux femmes de porter des souliers, afin de les accoutumer à garder la maison. Aujourd'hui, pour les y faire rester, il n'y aurait qu'à leur ôter leurs souliers brodés d'or, leurs bracelets, leurs colliers, leurs bijoux et leurs robes de pourpre.

Théano[1], un jour en s'habillant, laissa voir une partie de son bras. « Oh ! le beau bras ! s'écria quelqu'un. — Oui, dit-elle, mais il n'est pas fait pour être vu. » Une femme honnête doit cacher non-seulement ses bras, mais encore ses discours, et n'être pas moins réservée à parler devant des étrangers, que modeste dans son habillement ; car son langage décèle ses goûts, ses dispositions et ses mœurs.

[1] Théano, femme, ou selon d'autres, fille et disciple de Pythagore, fut la plus célèbre des personnes de son sexe qui cultivèrent la philosophie. On dit qu'après la mort de Pythagore, elle se mit à la tête de son école avec ses fils Télaugès et Mnésarchus.

La Vénus d'Élide, ouvrage de Phidias, foulait aux pieds une tortue, pour signifier qu'une femme doit se tenir dans sa maison et y garder le silence. Il faut qu'elle ne parle qu'à son mari, ou par son mari, et qu'elle ne trouve pas mauvais si, comme un joueur de flûte, elle ne se fait entendre que par un organe étranger.

Les riches et les rois qui témoignent de l'estime aux philosophes se font honneur à eux-mêmes; mais les philosophes qui font la cour aux grands se couvrent de honte sans les honorer. Il en est de même des femmes : quand elles sont soumises à leurs maris, on les en estime davantage; affectent-elles sur eux de l'autorité, elles se font plus de tort à elles-mêmes qu'à ceux qu'elles maîtrisent. C'est au mari à conserver sur sa femme, non le pouvoir absolu d'un maître sur son esclave, mais l'empire que l'âme exerce sur le corps, à qui elle est intimement unie, et dont elle partage toutes les affections. Comme il est du devoir de l'âme de prendre soin du corps sans flatter ses désirs et s'asservir à ses goûts, un mari doit aussi être complaisant et facile, sans rien perdre de son autorité.

Les philosophes disent que les corps sont composés, ou de parties distinctes et séparées, comme une flotte et une armée, ou bien de parties agencées entre elles, comme une maison et un vaisseau, ou enfin de parties unies ensemble par la nature, tels sont les corps des animaux : on retrouve à peu près ces trois sortes de liaisons dans les mariages. Des époux qui s'aiment tendrement ressemblent aux corps dont les parties sont intimement unies par la nature. Ceux qui ne se marient que pour la dot ou pour avoir des enfants, sont figurés par les corps dont les parties ne sont qu'agencées entre elles. Les deux époux n'ont-ils de commun

que la maison, et habitent-ils plutôt qu'ils ne vivent ensemble, ils sont, pour ainsi dire, comme les corps composés de parties séparées et distinctes. Les substances liquides sont, suivant les physiciens, celles qui se mêlent plus intimement dans toutes leurs parties. De même, entre les époux, il faut que les corps, les biens, les parents, les amis, tout soit commun. Aussi le législateur romain défend-il aux gens mariés de se faire des dons mutuels, non pour empêcher qu'ils reçoivent rien l'un de l'autre, mais afin qu'ils regardent tout ce qu'ils ont comme leur étant commun.

A Leptis, ville d'Afrique, il est d'usage que la nouvelle mariée, le lendemain de ses noces, envoie demander une marmite à sa belle-mère. Celle-ci lui fait dire qu'elle n'en a point. On veut par là, en lui faisant éprouver dès le commencement la mauvaise humeur de sa belle-mère, l'accoutumer à souffrir avec patience les choses plus fâcheuses qu'elle en pourra essuyer dans la suite. Une femme doit compter sur cette disposition d'aigreur assez commune dans les belles-mères, et prévenir sagement ce qui lui sert de prétexte, c'est-à-dire sa jalousie sur l'amitié de son fils. Le seul remède à cette passion, c'est qu'elle s'étudie à gagner la tendresse de son mari sans rien diminuer de l'amitié qu'il porte à sa mère.

Il semble que les mères aiment davantage leurs fils, comme ceux de qui elles attendent plus de secours; et les pères, leurs filles, parce qu'elles ont plus besoin de leur appui. Cela peut venir aussi de ce que les époux, par une suite de l'estime qu'ils se portent, témoignent chacun plus d'affection aux enfants du sexe de l'autre. Au reste, il peut y avoir, à cet égard, bien des différences. Mais ce qui est sage dans une femme, c'est de montrer plus d'inclination

à honorer les parents de son mari que les siens propres, de leur confier les chagrins qu'elle peut avoir, et de les cacher à ceux-ci. La confiance et l'amitié qu'elle leur témoigne lui méritent de leur part amitié et confiance.

Les généraux grecs qui servaient dans l'armée de Cyrus ordonnèrent à leurs soldats de recevoir les ennemis en silence, s'ils venaient les attaquer en criant, et, s'ils chargeaient sans rien dire, d'aller à eux en jetant de grands cris. Les femmes sensées font de même : quand leurs maris sont en colère ou qu'ils s'emportent, elles gardent un profond silence; s'ils ne disent rien, elles s'étudient à les adoucir par leurs discours.

Euripide blâme avec raison l'usage de la lyre dans les repas : il veut que la musique serve à calmer les émotions ou les chagrins de l'âme, et non à achever d'amollir ceux qui goûtent déjà les douceurs de la volupté. Rien n'est aussi plus inconséquent entre époux que de se réunir pour les plaisirs et la joie, et de se séparer dans un moment de colère ou de dispute, au lieu d'appeler alors pour médiatrice Vénus, qui fut toujours le plus sûr médecin de ces maux passagers. C'est ce qu'Homère nous fait entendre par ces paroles, qu'il met dans la bouche de Junon[1] :

... Je vais mettre fin à leurs longues querelles
En les rapprochant par les plaisirs de l'amour.

Il faut que des époux évitent toujours et en tout lieu les dissensions et les querelles, mais surtout qu'ils les éloignent du théâtre de leurs plaisirs. Une femme qui était dans les douleurs de l'enfantement,

[1] *Iliade*, XIV, 205.

voyant qu'on la portait sur son lit : « Comment, dit-elle, pourrais-je me guérir de mon mal là où je l'ai contracté? » Pour les querelles et les emportements qui prennent naissance dans cet asile du repos et de la tendresse, ils n'ont guère la chance de s'apaiser en d'autres temps ni dans un autre lieu.

Hermione dit avec raison, ce me semble[1] :

> En laissant approcher de moi des femmes perverses, j'ai causé mon malheur.

Ce n'est pas seulement quand une femme leur ouvre sa maison qu'elle risque de se perdre, mais encore lorsque, dans un moment d'aigreur ou de jalousie, elle prête l'oreille à leurs discours. C'est dans ces occasions que sa prudence la doit mettre en garde contre les instigations secrètes de ces langues perfides qui ne cherchent qu'à attiser le feu. Qu'elle se souvienne alors de la réponse de Philippe. Ses amis voulaient l'aigrir contre les Grecs, qui, comblés de ses bienfaits, tenaient sur son compte des propos calomnieux. « Que sera-ce donc, dit-il, si je leur fais du mal? » Quand ces femmes dangereuses viendront lui dire : « Ton mari te traite mal, toi dont il connaît la tendresse et la vertu. — Que sera-ce donc, doit-elle répondre, si je venais à le haïr et à l'outrager? »

Un esclave qui avait pris la fuite, étant, quelque temps après, poursuivi par son maître, courut se jeter dans un moulin. « En quel autre lieu, lui dit le maître, eussé-je mieux aimé te voir que dans celui-ci[2]? » De même

[1] Eurip. *Androm.*

[2] On sait que les esclaves qui étaient rattrapés, après avoir pris la fuite, ou qui donnaient des sujets de mécontentement à leurs maîtres, étaient pour l'ordinaire condamnés à tourner la meule ou à porter au cou une fourche pesante.

une femme qui, écoutant son humeur et sa jalousie, est prête à faire divorce avec son mari, doit se dire à elle-même : « Est-il rien qui puisse faire plus de plaisir à ma rivale que de me voir, dans mon ressentiment, me séparer de mon mari, et abandonner sa maison et son lit? »

Les Athéniens font trois labourages sacrés : le premier à Scirus[1], en mémoire de l'invention de l'agriculture ; le second à Raria, et le troisième près de Pélis, pour honorer l'usage d'atteler des bœufs à la charrue. Mais la fécondité conjugale est bien plus sainte et plus respectable ; et Sophocle a eu raison d'appeler Vénus la fertile Cythérée. Ceux qui sont unis par les liens du mariage doivent le traiter avec le plus grand respect, et n'en jamais souiller la pureté par des unions illégitimes et criminelles dont ils n'osent avouer les fruits, lorsqu'ils n'ont pu en prévenir la naissance.

Le rhéteur Gorgias ayant lu aux jeux olympiques un discours dont l'objet était de conseiller aux Grecs la concorde : « Il nous exhorte à vivre tous en bonne intelligence, dit Mélanthius ; et lui, qui ne vit qu'à trois avec sa femme et sa servante, il ne peut entre-

[1] *Scirus* était un bourg qui tirait son nom de *Scirus d'Éleusis* ou d'une statue de Minerve, faite de plâtre ou d'une terre de la même couleur, et qui avait donné son nom aux fêtes *Sciropho-riennes*, établies, selon les uns, en l'honneur de Minerve, et selon d'autres, de Cérès et de Proserpine. *Raria*, autre bourg de l'Attique, était ainsi nommé de Rarus, roi d'Athènes et père de Célès, lequel eut pour fils Triptolème. Cérès, en reconnaissance de l'hospitalité que lui avait donnée Rarus, enseigna l'agriculture à Triptolème son petit-fils. Βουζύγιον, nom du troisième labourage, vient de *Buzygès*, un ancien héros qui passait pour avoir le premier attelé des bœufs à la charrue, et apparemment dans l'endroit même ainsi nommé. Ce héros, selon Suidas, était Hercule.

tenir la paix dans son ménage » C'est qu'apparemment Gorgias aimait cette esclave; et que sa femme en était jalouse. Que celui qui veut établir la concorde parmi ses amis ou ses concitoyens commence par la faire régner dans sa maison ; car les torts que les maris ont envers leurs femmes percent plus aisément dans le public que ceux que les femmes ont elles-mêmes.

On dit que l'odeur des parfums trouble les chats au point de les mettre en fureur. Si cette odeur produisait sur une femme des effets semblables, son mari serait bien coupable s'il refusait de s'en abstenir, et que, pour un plaisir d'un instant, il l'exposât à un état si misérable. Mais puisque les femmes s'affectent vivement, non des parfums que portent leurs maris, mais des liaisons qu'ils forment avec des femmes étrangères, n'est-il pas injuste de les affliger, de les tourmenter à ce point pour un médiocre plaisir? Ne doivent-ils pas se conserver purs de tout amour illégitime, comme les gens qui s'approchent des abeilles ont soin de garder la continence, sans quoi, dit-on, elles se mettraient en fureur?

Ceux qui conduisent des éléphants ne sont jamais vêtus de blanc, et ceux qui s'approchent des taureaux ne mettent points d'habits rouges, parce que ces couleurs effarouchent ces animaux. Les tigres, quand ils entendent le son du tambour, entrent, dit-on, dans une si grande fureur, qu'ils se déchirent eux-mêmes. Puisqu'il est aussi des hommes qui ne peuvent souffrir ni le son des tambours et des cymbales, ni les robes d'écarlate et de pourpre, doit-il en coûter à leurs femmes de s'en abstenir, afin de ne les pas irriter, et de mener toujours avec eux une vie douce et tranquille.

Une femme disait au roi Philippe, qui voulait l'entraîner de force : « Laisse-moi ; toutes les femmes se valent quand la lampe est éteinte. » Cela peut se dire aux adultères et aux gens débauchés. Mais une femme honnête, au milieu même des ombres de la nuit, ne se conduira pas comme la première venue. Lors même qu'on ne pourra la voir, elle fera éclater sa sagesse, sa modestie, son amour et sa fidélité pour son mari.

Platon exhorte les vieillards à montrer une grande réserve devant les jeunes gens, afin que ceux-ci apprennent de leur exemple à les respecter; car, si les vieillards perdent la pudeur, il n'est plus possible d'inspirer aux jeunes gens ni honte ni retenue. Fidèle à ce précepte, un mari ne doit respecter personne autant que sa femme. La chambre nuptiale sera pour elle une école de vertu ou de vice. Celui qui défend à sa femme des plaisirs qu'il se permet, exige, pour ainsi dire, qu'elle combatte des ennemis auxquels il s'est livré lui-même.

Quant à toi, Eurydice, qui as lu ce que Timoxène a écrit à Aristylla[1] sur l'amour de la parure, aie soin de le graver dans ta mémoire. Et toi, Pollianus, ne te flatte point que ton épouse renonce à ces ornements frivoles et superflus si elle voit que tu les recherches toi-même dans les autres choses, que tu aimes la vaisselle dorée, que tes appartements soient peints avec magnificence, tes chevaux et tes mules richement caparaçonnés. Il est impossible d'interdire

[1] Il paraît que la femme de Plutarque, qui s'appelait Timoxène, et dont la fille, qui portait le même nom, était morte en bas âge, avait une mère ou une aïeule aussi du même nom, laquelle avait écrit à une Aristylla, sa fille ou son amie, des préceptes sur l'éloignement que les femmes doivent avoir de la parure.

le luxe au gynécée quand il règne dans l'appartement du mari.

Puisque tu es d'un âge mûr pour la philosophie, Pollianus, orne ton âme des connaissances utiles qu'on y puise, et pour cela fréquente les personnes qui peuvent t'instruire : fais-en part à ton épouse ; et, comme les abeilles, rapporte chez toi ce que tu auras recueilli de meilleur. Aie soin de l'en entretenir, et de lui rendre familières ces connaissances précieuses ;

Car tu es pour elle un père et une mère vénérable,
Et un frère.

Il ne serait pas moins honorable pour un mari d'entendre sa femme lui dire : Tu es mon maître et mon instituteur dans les sciences les plus belles et les plus divines.

Un des grands avantages de cette étude, c'est qu'elle retire les femmes de bien des exercices peu dignes d'elles. Une femme qui sera instruite dans la géométrie rougira de danser ; elle n'aura garde d'ajouter foi aux enchantements magiques, quand elle aura goûté les charmes des discours de Platon et de Xénophon. Qu'une magicienne vienne lui dire qu'elle fera descendre la lune du ciel, elle en rira : ses connaissances en astronomie lui feront voir avec pitié l'ignorance des femmes qui se laissent persuader par ces rêveries. Elle saura qu'Aganicé, fille d'Hégétor le Thessalien[1], connaissant la cause des éclipses dans les pleines lunes, et le temps auquel la lune entre dans l'ombre de la terre, abusait les femmes de son pays, en leur faisant croire qu'elle attirait la lune du ciel en terre.

[1] Plutarque donne ailleurs le nom d'Aglaonicé à cette fille d'Hégétor.

On n'a jamais dit qu'une femme fût devenue mère sans le concours d'un homme; seulement on voit de faux germes se former d'humeurs corrompues et prendre une sorte de consistance. Il faut éviter qu'il se forme dans les âmes de ces productions monstrueuses. Si les femmes ne reçoivent pas les germes précieux des connaissances solides dans lesquelles les hommes sont instruits, il s'engendrera dans leur esprit toutes sortes de fausses opinions et d'affections déréglées. Toi donc, Eurydice, nourris ton âme des maximes des femmes sages et vertueuses. Rappelle-toi sans cesse les leçons que je t'ai données avant ton mariage: c'est ainsi que tu feras les délices de ton mari et l'admiration des autres femmes, et que tu te montreras richement parée sans avoir rien dépensé. On ne peut avoir des pierres précieuses et des robes de soie qu'il n'en coûte beaucoup. Mais les ornements d'une Théano, d'une Cléobuline, d'une Gorgo, femme de Léonidas, d'une Timoclée, d'une Claudia l'ancienne, d'une Cornélie, fille de Scipion[1], et de tant d'autres

[1] Nous avons déjà parlé de Théano. Cléobuline était fille de Cléobule, l'un des sept sages de la Grèce. Gorgo était femme de Léonidas, roi de Sparte. Dans les apophthegmes des femmes lacédémoniennes, on voit qu'un jour, Aristagoras de Milet sollicitant Cléomène, roi de Sparte, à prendre la défense des Ioniens contre le roi de Perse, et lui offrant pour cela une somme considérable, Gorgo, âgée seulement de huit ans, témoin de leur conversation, dit à Cléomène : « Mon père, ce malheureux étranger te corrompra, si tu ne le chasses promptement de chez toi. » Timoclée était sœur de Théagène et non de Théogène, comme on lit dans le texte, qui doit être corrigé par l'endroit où Plutarque rapporte fort au long l'histoire de cette femme célèbre. C'est dans son traité des faits glorieux des femmes. Claudia est cette vestale qu'on avait soupçonnée de s'être laissé corrompre. Dans ce même temps, le vaisseau qui portait de Pessinunte à Rome la statue de Cybèle, étant retenu à l'embouchure du Tibre, sans que les plus grands

femmes célèbres par leurs vertus, peuvent s'acquérir sans argent; et les femmes qui savent préférer cette parure mènent une vie aussi heureuse qu'honorable. En effet, si Sapho, pour le talent qu'elle avait de faire bien les vers, a pu dire avec tant de confiance à une femme opulente : « Une fois étendue dans la mort, il ne restera aucun souvenir de toi, car tu n'as point cueilli les roses de Piérie; » ne pourras-tu pas te glorifier à plus juste titre, quand tu auras cueilli, non des roses passagères, mais ces fruits précieux que les muses prodiguent à ceux qui cultivent les lettres et la philosophie?

efforts pussent l'en faire sortir, Claudia, pour prouver sa chasteté, y attacha sa ceinture, et le conduisit seule à Rome avec la plus grande facilité. Cornélie, mère des Gracques.

IX.

LE BANQUET DES SEPT SAGES.

Quoique ce traité porte le titre de Banquet des sept Sages, les convives étaient au nombre de dix-sept. On y peut ajouter le frère de Périandre, Gorgias, qui arrive à la fin du banquet. Diocles raconte à Nicarchus tout ce qui s'était dit et fait au banquet des sept sages. Périandre, l'un d'entre eux et tyran de Corinthe, traitait les convives. Il avait fait préparer le banquet hors de la ville, près du temple de Vénus. Le repas fini et les libations faites, Niloxénus lit la lettre qui contenait l'énigme que le roi d'Égypte proposait à Bias. Ce philosophe donne une solution qui est approuvée de tous les convives. Chilon ouvre l'avis d'envoyer à ce prince, pour prémices de leur banquet, des maximes utiles pour le gouvernement de son royaume. Chacun des sept sages donne la sienne, et y exprime son sentiment sur ce qui fait la véritable grandeur des rois. Niloxénus rapporte ensuite les questions proposées par Amasis au roi d'Éthiopie, avec les réponses de ce dernier. Thalès les réfute et donne d'autres solutions. Après une courte digression sur l'usage de proposer des énigmes, dont l'origine était très-ancienne, chacun des sept sages donne son avis sur le gouvernement populaire et sur l'administration domestique. Ils examinent à cette occasion quelle mesure de biens est suffisante pour fonder une maison honnête. En admettant à cet égard une inégalité que les lois elles-mêmes autorisent, ils veulent que la modestie et la frugalité en soient toujours la règle. Ils entrent de là dans l'examen de cette question : si le souverain bien de l'homme, dans cette vie, ne serait pas de pouvoir se passer absolument de nourriture, ou du moins de n'en prendre que très-peu. C'est le sentiment de Solon, que Cléodémus combat en faisant voir tous les avantages que la table procure, les jouissances douces et agréables qui en sont le fruit, l'union qu'elle établit entre les hommes, et même l'influence qu'elle a sur les progrès des arts les plus utiles et les plus nécessaires. Solon soutient son opinion et parle avec beaucoup de force contre l'usage des viandes, sur les misères et les incommodités auxquelles le besoin de nourriture assujettit les

hommes. Comme il parlait encore, Gorgias, frère de Périandre, entre dans la salle et raconte aux convives l'aventure si fameuse du chantre Arion, sauvé par des dauphins. Ce récit donne lieu à en rapporter plusieurs autres semblables, et en particulier l'aventure d'Hésiode, dont le cadavre, que ses ennemis avaient jeté dans la mer, fut reçu et porté à terre par des dauphins. On parle de l'inclination de ces poissons pour les hommes et de leur goût pour la musique. Ces différents récits sont terminés par des réflexions générales sur la Providence et sur le pouvoir qu'a la divinité de mouvoir à son gré les volontés des hommes.

Dioclès. Quelle incertitude et quelle obscurité la succession des temps ne doit-elle pas répandre sur l'histoire, mon cher Nicarchus, puisque, dans des faits récents et qui se sont passés presque sous nos yeux, le faux prend la place du vrai! Ce banquet n'était pas, comme on l'a dit, composé seulement des sept sages : les convives étaient plus du double de ce nombre. J'y assistai moi-même, et comme ami de Périandre, avec qui la profession de mon art m'a lié depuis longtemps[1], et comme hôte de Thalès, à qui Périandre avait assigné son logement chez moi. Celui qui vous a fait le récit de ce qui s'y est passé n'en était sûrement pas et vous a trompés sur presque tous les points. Mais, puisque nous en avons le loisir et que notre âge avancé ne nous permet guère de remettre à un autre temps ce récit, je vais vous satisfaire, et vous raconter tous les détails du banquet.

Périandre avait fait les préparatifs de la réception, non à la ville même, mais au port de Léchée[2], dans

[1] Dioclès était devin.

[2] L'isthme de Corinthe avait deux ports, l'un sur la côte orientale, appelé Cenchrée; et l'autre sur la côte occidentale, nommé Léchée. Pausanias, qui a donné une description si détaillée de la Grèce, parle d'un temple de Vénus, bâti sur le port de Cenchrée,

une salle voisine du temple de Vénus, à qui l'on devait offrir un sacrifice. Depuis que sa mère, victime d'un malheureux amour[1], s'était donné la mort, il n'avait pas encore sacrifié à la déesse, et c'était la première fois qu'il y pensait, d'après un songe de Mélissa[2]. On était dans les plus vives chaleurs de l'été. Le grand nombre des voitures et des gens de pied qui couvraient le chemin qui conduit à la mer, l'avaient couvert de poussière et le rendaient fort incommode pour les voyageurs. On avait amené, pour chaque convive, un char proprement orné. Thalès, en voyant le sien à ma porte, se mit à sourire et le refusa. Nous prîmes donc, à travers les champs, un sentier détourné, et nous allâmes, en nous promenant, suivis de Niloxénus de Naucratis[3], homme distingué par sa vertu, et que Thalès et Solon avaient autrefois beaucoup connu en Égypte. Il était envoyé, pour la seconde fois, vers Bias, sans savoir lui-même quel était l'objet de sa mission. Il se doutait seulement que la lettre dont Amasis l'avait chargé

et dont la statue était de marbre; mais il ne fait pas mention de celui que cite Plutarque et qu'il place près du port occidental.

[1] La mère de Périandre se nommait Cratéa. On peut voir dans Parthénius la manière dont elle conçut et nourrit une passion incestueuse pour son fils, les moyens qu'elle prit pour la satisfaire sans être connue et comment elle fut découverte. Les remords qu'elle en eut l'obligèrent de se donner la mort.

[2] Mélissa était fille de Proclès, roi d'Épidaure. On prétend que Périandre en devint éperdument amoureux pour l'avoir vue dans l'habillement ordinaire aux femmes du Péloponnèse. Cette passion toutefois ne l'empêcha pas de partager son cœur entre elle et plusieurs concubines. Elles parvinrent à l'irriter contre elle au point qu'un jour, par un mouvement de jalousie, il la frappa d'un coup de pied, sans songer qu'elle était enceinte, et la fit mourir.

[3] *Niloxénus* signifie *hôte du Nil* : ce nom semble indiquer que c'est un personnage supposé.

contenait une seconde question à résoudre. Il avait ordre, en cas que Bias refusât d'y répondre, de la proposer aux plus sages d'entre les Grecs. Dès qu'il m'eut aperçu, il me dit, en me montrant la lettre : « J'ai du bonheur aujourd'hui. Cette lettre vous trouve tous réunis. Je la porte au banquet, comme tu vois. — Si c'est une question épineuse, dit Thalès en souriant, retourne à Priène[1]; Bias la résoudra, comme il a fait la première. — Quelle était cette première question? demandai-je à Thalès. — Le roi d'Égypte, me répondit-il, avait envoyé une victime à Bias, en lui faisant dire d'en couper ce qu'il y avait de meilleur et de plus mauvais, et de le lui renvoyer. Notre sage, fort habilement, en ôta la langue, qu'il lui fit porter. Voilà ce qui lui a mérité l'estime et l'admiration d'Amasis.

— Ajoutez encore à cette première raison, dit Niloxénus, que Bias ne dédaigne pas, comme toi, l'amitié des rois, car Amasis n'a pas moins d'estime pour toi ; il admire surtout la manière dont tu mesuras, avec une extrême facilité et sans aucun instrument mathématique, la hauteur de la pyramide. En dressant ton bâton à l'extrémité de l'ombre qu'elle faisait sur la terre, le rayon solaire qui touchait le sommet de la pyramide et l'extrémité du bâton forma deux triangles; et tu démontras qu'il y avait la même proportion entre la hauteur du bâton et celle de la pyramide qu'entre la longueur des ombres projetées par l'une et par l'autre. Mais, comme je viens de le dire, on t'accuse, auprès de lui, d'être l'ennemi des rois; et on lui a rapporté plusieurs propos injurieux que tu avais tenus contre les tyrans[2]; entre autres

[1] Ville d'Ionie, colonie des Thébains et patrie de Bias.

[2] Par le mot τύραννος, que nous ne pouvons rendre en français

que, l'Ionien Molpagoras[1] t'ayant demandé ce que tu avais vu de plus extraordinaire au monde, tu lui répondis : Un tyran vieillard. Une autre fois, comme on vint à parler, dans un repas, du naturel des animaux, tu dis que le plus méchant des animaux sauvages était le tyran, et des animaux domestiques, le flatteur. Les rois, quoiqu'ils affectent de ne rien avoir de commun avec les tyrans, n'aiment pas cependant ces sortes de discours.

— Cette dernière réponse, dit Thalès, est de Pittacus : il la fit un jour, en plaisantant, à Myrsilus[2]. Dans la première, je parlais d'un pilote, et non pas d'un tyran. Mais puisqu'on en a fait application au tyran, je dirai comme ce jeune homme qui, jetant une pierre à son chien, en avait atteint sa marâtre : Le coup n'est pas perdu. Aussi jamais Solon ne montra-t-il plus de sagesse, à mon gré, que lorsqu'il refusa la tyrannie ; et, si Pittacus n'eût pas été contraint de l'accepter, il n'eût point dit qu'il est difficile d'être vertueux[3]. Il est vrai que Périandre, qui a succédé à l'autorité des tyrans, paraît jusqu'ici opposer à ce mal héréditaire un remède puissant, par le soin qu'il a de rechercher les entretiens et les avis salu-

que par celui de tyran, les Grecs entendaient, non pas seulement comme nous, un prince injuste et cruel, mais en général tout homme qui s'était emparé de l'autorité monarchique dans un État libre, sans qu'elle lui fût légitimement acquise.

[1] Ce Molpagoras est peut-être le père d'Aristagoras, que Darius établit tyran à Milet.

[2] Myrsilus n'est guère mieux connu que Molpagoras. Strabon le met au nombre de ces Lesbiens ambitieux, qui, du temps de Pittacus, s'étaient emparés de l'autorité souveraine à Lesbos, et dont le poëte Alcée avait flétri la mémoire.

[3] Pittacus, en se voyant forcé, dans sa vieillesse, de reprendre le gouvernement des affaires, prononça cette maxime.

taires des hommes vertueux, et par l'horreur qu'il a témoignée pour le conseil barbare que lui donnait mon compatriote Thrasybule d'abattre les hautes têtes. Un tyran qui veut commander à des esclaves, plutôt qu'à des hommes, ressemble à un laboureur qui aimerait mieux récolter dans son champ des sauterelles et des passereaux que de l'orge et du froment. Le seul bien qui puisse compenser tant de maux attachés au pouvoir des tyrans, c'est d'avoir, même sur les plus grands et les plus vertueux de leurs sujets, la supériorité de l'honneur et de la vertu. Ceux qui préfèrent la sûreté à la gloire sont faits pour commander à des troupeaux de moutons, de chevaux et de bœufs, et non pour gouverner des hommes.

« Mais Niloxénus nous a jetés dans une conversation absolument étrangère à notre objet, et nous a fait négliger ce qui devait nous occuper en allant au banquet. Ne pensez-vous pas que les conviés ont, aussi bien que leur hôte, des apprêts à faire. Les Sybarites, dit-on, prient les femmes à souper un an d'avance, afin qu'elles puissent préparer à loisir leurs habits et leurs bijoux[1]. Pour moi, je pense qu'il faut encore plus de temps à un convive pour faire tous les préparatifs convenables, parce qu'il est bien plus difficile d'orner son esprit comme il faut, que de donner à son corps une parure vaine et superflue. Un homme sensé doit aller à un festin, non pour y remplir son estomac, comme un vase, mais pour écouter et tenir tour à tour des propos utiles ou amusants, suivant les circonstances. C'est le seul moyen de rendre le repas agréable aux convives. En effet, on peut laisser un mauvais ragoût, et recourir à l'eau quand

[1] Cet usage des Sybarites n'avait lieu que dans les festins publics.

le vin n'est pas bon ; mais un convive désagréable, importun et fatigant, fait perdre tout le plaisir de la bonne chère et de la musique. On ne peut se délivrer de l'ennui qu'il cause, et souvent même une parole vive ou offensante qu'il se sera permise dans la liberté de la table, fait naître des aversions et des ressentiments qui ne finissent qu'avec la vie. Aussi Chilon, invité hier à ce banquet, ne voulut-il accepter qu'après qu'on lui eut nommé tous les convives. Il disait avec raison que, quand on est sur mer ou dans un camp, il faut nécessairement supporter les compagnons qui nous sont associés, quelque fâcheux qu'ils soient, mais que dans un festin, il n'est pas d'un homme sensé de se mêler indifféremment avec toutes sortes de personnes. Le squelette que les Égyptiens placent ordinairement à côté d'eux dans leurs repas, en s'exhortant à penser qu'ils seront bientôt dans le même état, est, à la vérité, un compagnon de table assez triste et assez déplacé, mais utile néanmoins, sinon pour exciter au plaisir, du moins pour porter à la bienveillance et à l'amitié réciproque, et pour avertir de ne pas remplir d'aigreur et de querelles le temps si court de la vie[1]. »

Après avoir ainsi conversé pendant le chemin, nous arrivâmes au lieu destiné pour le banquet. Thalès ne voulut point entrer dans le bain, parce qu'il s'était déjà parfumé, mais il se promena autour de l'édifice, s'arrêta à voir les luttes et les courses ; il alla voir le bocage voisin de la mer, qu'on avait décoré avec beaucoup de soin, non qu'il fût frappé de tout cet appareil, mais pour ne point paraître mépriser Périandre et dédaigner sa magnificence. Quant aux au-

[1] Cet usage, d'abord particulier aux Égyptiens, avait ensuite passé chez les Grecs, de qui les Romains l'empruntèrent.

tres convives, à mesure qu'ils sortaient du bain, les esclaves les introduisaient par le portique, dans la salle du banquet. Anacharsis seul était assis sous le portique, et une jeune fille, debout, lui arrangeait les cheveux. Dès qu'elle vit Thalès, elle accourut très-librement au-devant de lui ; Thalès l'embrassa et lui dit en riant : « Pare cet hôte du mieux que tu pourras, afin que le plus doux des hommes n'ait plus un extérieur sauvage et effrayant. » Je lui demandai quelle était cette jeune fille : Hé quoi ! me répondit-il, tu ne connais pas la fameuse Eumétis? C'est le nom que Cléobule lui donne, mais les autres l'appellent Cléobuline, du nom de son père.

— Est-ce, dit Niloxénus, à cause de sa subtilité et de son adresse à composer des énigmes, que tu fais son éloge? Quelques-unes de celles qu'on lui attribue ont pénétré jusqu'en Égypte.

— Non, répliqua Thalès ; ces énigmes ne sont que comme des osselets dont elle s'amuse dans l'occasion, pour éprouver la perspicacité de ceux qu'elle rencontre. Ce qu'elle a de vraiment admirable, c'est sa grande prudence, sa capacité pour les affaires politiques, son humanité, et l'attention qu'elle a de rendre le gouvernement de son père doux et bienfaisant.

— C'est là, en effet, reprit Niloxénus, ce qu'annoncent sa modestie et sa simplicité. Mais d'où viennent ces soins et cet intérêt qu'elle prend à Anacharsis?

— Parce que c'est un homme sensé et très-instruit, répondit Thalès, et qu'il s'est fait un plaisir de lui apprendre en détail le régime et le traitement que les Scythes emploient dans les maladies. Je suis sûr qu'en ce moment même où elle le pare avec tant de soin, elle s'entretient utilement avec lui, et cherche à s'instruire. »

Nous approchions de la salle, lorsque nous rencontrâmes Alexidémus de Milet, fils naturel du tyran Thrasybule. Il sortait tout troublé, et murmurait d'un ton de colère quelques mots que nous ne pûmes entendre. Dès qu'il vit Thalès, il se remit un peu ; et, lui adressant la parole : « Quel indigne affront Périandre vient de nous faire ! dit-il. J'allais partir, il me retient, il me prie de rester à son festin ; et, quand j'arrive, il m'y donne la dernière place : il préfère des Éoliens, des insulaires, enfin je ne sais qui, à Thrasybule, car il est évident que c'est Thrasybule que Périandre méprise, et brave ouvertement dans la personne de son envoyé[1].

— Hé quoi ! lui dit Thalès, crains-tu que la place que tu occuperas à table ne te rende plus grand ou plus petit, comme les Égyptiens disent que les astres brillent plus ou moins, suivant que le cercle qu'ils parcourent est plus ou moins élevé ? Et t'estimeras-tu moins que ce Lacédémonien, qui, dans une assemblée publique, placé par le magistrat au dernier rang, lui dit : Tu as trouvé le moyen de rendre cette place honorable[2] ? Doit-on en effet examiner après qui l'on est placé ? ne faut-il pas plutôt s'accommoder de ceux qu'on a pour voisins, afin d'avoir une occasion naturelle de se lier avec eux, et, loin de se fâcher du rang qu'on occupe, témoigner sa satisfaction de se trouver auprès d'eux ? celui qui se plaint de la place qu'on lui assigne semble plus mécontent de son voi-

[1] Dans les *Propos de table* on trouve une aventure pareille arrivée chez Timon, frère de Plutarque ; mais le personnage n'est pas nommé.

[2] Plutarque, dans les apophthegmes des Lacédémoniens, nomme ce Spartiate Dimonidas et attribue un mot semblable au fameux Agésilas.

sin que de son hôte, et se rend odieux à l'un et à l'autre.

— Belles paroles que cela, repartit Alexidémus. Mais, dans le fait, je vois que vous autres sages, vous recherchez les honneurs aussi bien que nous. » En même temps, il nous quitte brusquement, et s'en va.

Une conduite si étrange nous étonna tous. « Ce jeune homme, nous dit Thalès, a montré dès l'enfance un caractère bizarre et emporté. Un jour qu'on avait fait présent à Thrasybule d'un parfum de grand prix, il le versa dans une coupe mêlé avec du vin, et l'avala, payant ainsi d'ingratitude la tendresse de son père. »

Au même instant, un des gens de Périandre vint me prier d'aller avec Thalès voir quelque chose d'extraordinaire qu'on venait de lui apporter, afin de juger si c'était un jeu de la nature ou un prodige menaçant. Périandre en était, nous dit-il, tout troublé, et craignait que son sacrifice n'en fût souillé. En même temps, il nous conduit dans une salle qui donnait sur le jardin. Nous y trouvâmes un jeune homme sans barbe, d'une figure assez agréable, et qui avait l'air d'un berger. Il lève une espèce de peau et nous fait voir un enfant qu'il disait être né d'une cavale, qui avait la tête, le cou et les mains d'un homme, et, dans tout le reste, était fait comme un cheval. Sa voix ressemblait à celle d'un enfant qui vient de naître. Dieu préservateur ! s'écria Niloxénus, en détournant la vue. Mais Thalès, qui a coutume de plaisanter avec moi sur mon art, après avoir longtemps considéré le jeune homme, me dit en souriant : « Ne penses-tu pas déjà, Dioclès, à faire des expiations ? et pour détourner un présage si terrible, ne

vas-tu pas donner bien de l'ouvrage aux dieux préservateurs ?

— Pourquoi non ? lui répondis-je. Ce prodige, Thalès, est un signe menaçant de trouble et de discorde ; et je crains bien que l'épouse et les enfants de Périandre n'en éprouvent les tristes suites, puisque enfin, comme tu vois, avant que la déesse soit apaisée, elle donne une nouvelle marque de son courroux. »

A ces mots, Thalès sourit, et sortit sans rien répondre. Il vit, à la porte de la salle, Périandre venir au-devant de nous, pour savoir notre sentiment. Il me quitta, lui prit la main et lui dit : « Dioclès te parlera ; tu feras à loisir ce qu'il te dira. Pour moi, je pense que tu ne dois pas avoir, pour garder tes cavales, des bergers aussi jeunes, ou que tu dois les marier. »

Ce discours parut faire grand plaisir à Périandre, car il en rit beaucoup, et embrassa affectueusement Thalès. Celui-ci, s'adressant à moi : « Je crois, Dioclès, me dit-il, que le prodige a déjà eu son accomplissement. Tu vois le malheur qui vient de nous arriver. Alexidémus a refusé de souper avec nous. « Quand nous fûmes dans la salle, il demanda, en élevant la voix : « Où est donc cette place qui a tant fâché notre homme ? » Quand on la lui eut montrée, il s'y plaça avec nous : « Certes, ajouta-t-il, j'aurais payé pour être à la même table qu'Ardalus. » Cet Ardalus était un joueur de flûte trézénien, prêtre du temple des muses Ardalides, que l'ancien Ardalus avait fait bâtir à Trézène[1].

En ce moment, Ésope (il était arrivé depuis peu, chargé par Crésus de voir Périandre, en allant con-

[1] Plutarque, dans son traité de la musique, dit qu'Ardalus, fils de Vulcain, selon la Fable, passait pour l'inventeur de la flûte.

sulter l'oracle de Delphes, et il occupait un siége assez bas au-dessous de Solon), Ésope, dis-je, prit la parole : « Un mulet de Lydie, nous dit-il, qui s'était miré dans un fleuve, charmé de la grandeur et de la beauté de sa taille, se mit fièrement à courir, en secouant sa crinière comme un cheval. Mais bientôt son père l'âne lui revient en mémoire ; cette pensée arrête sa course, et abat toute sa fierté[1]. » Chilon, dans son style laconique, lui dit : « Quoique lourd, tu cours comme le mulet[2]. »

Mélissa, étant rentrée, se plaça sur le même lit que Périandre, et Eumétis se tint assise pendant le souper[3]. Comme j'étais au-dessus de Bias, Thalès m'adressant la parole : « Pourquoi, me dit-il, ne pas avertir Bias que Niloxénus vient une seconde fois de la part de son roi lui proposer des problèmes à résoudre? Il y penserait plus librement tandis qu'il est à jeun.

— Il y a longtemps, répondit Bias, que Dioclès me menace de le faire. Mais je connais la puissance de Bacchus, et surtout cette sagesse qui lui a fait donner le surnom de *Lysius* ou *Dieu qui délie*. Ainsi, quand je serai plein de ce dieu, je ne crains pas de combattre avec moins d'avantage. »

Ce ton de gaieté continua de régner pendant le re-

[1] Cet apologue regarde Alexidémus, qui, ne songeant plus qu'il n'était qu'un bâtard, affectait un orgueil peu convenable à sa naissance.

[2] Le talent de Chilon pour parler brièvement fit appeler dans la suite les réponses courtes et précises des *réponses chiloniennes*.

[3] Cette différence dans la manière dont Mélissa et Eumétis sont placées tient aux mœurs de l'époque. Mélissa, comme femme mariée, pouvait être couchée de même que les autres convives; mais cette posture n'aurait pas été convenable à une jeune fille telle qu'Eumétis.

pas. Pour moi, voyant que le souper était bien plus simple qu'à l'ordinaire, je fis réflexion sur le peu qu'il en coûte pour traiter des hommes sages et vertueux. Il ne faut, pour les bien recevoir, ni mets rares, ni vins recherchés, ni parfums étrangers; et Périandre lui-même, que son rang, ses richesses et sa puissance obligeaient à prodiguer tous les jours ces superfluités, se faisait honneur auprès de ces convives de sa modestie et de sa frugalité. Il l'avait portée jusqu'à vouloir que sa femme quittât sa parure ordinaire, et qu'elle se montrât vêtue avec une extrême simplicité.

Lorsqu'on eut enlevé les tables, Mélissa distribua des couronnes, et nous fîmes les libations ordinaires qu'une joueuse de flûte accompagna de son instrument; après quoi, elle sortit. Alors Ardalus, adressant la parole à Anacharsis, lui demanda s'il y avait des joueuses de flûte chez les Scythes. « Pas plus que de vignes, lui répondit-il sur-le-champ. — Cependant, reprit Ardalus, ils ont des dieux. — Sans doute, repartit Anacharsis, et qui entendent le langage des hommes. Les Scythes ne sont pas comme les Grecs, qui, croyant parler bien mieux que nous, s'imaginent néanmoins que les dieux prennent plus de plaisir à entendre le son d'un bois ou d'un os creux que la voix des hommes.

— Que diriez-vous donc, dit alors Ésope, si vous voyiez ceux qui font aujourd'hui les flûtes rejeter les os des chevreuils et préférer ceux des ânes, comme étant beaucoup plus sonores. Aussi Cléobuline a-t-elle fait, sur la flûte phrygienne, l'énigme suivante : « Le chevreuil prête une oreille étonnée aux sons que produit l'os de la jambe de l'âne[1]. » Au reste, il est

[1] Il semble que Cléobuline veuille dire que le chevreuil, dont

assez étonnant que l'animal en tout le plus lourd, le moins sensible à l'harmonie, fournisse les os les plus légers, les plus propres à rendre des sons harmonieux[1].

— Voilà précisément, dit Niloxénus, ce que les Busirites[2] nous reprochent, à nous habitants de Naucratis, qui commençons à employer les os d'ânes pour nos flûtes. Chez eux, au contraire, il est défendu d'écouter même le son de la trompette, parce qu'il ressemble au cri de cet animal : or, vous savez que l'âne est abhorré des Égyptiens à cause de Typhon[3]. »

Il y eut un moment de silence ; et Périandre, qui vit que Niloxénus avait envie de parler et qu'il n'osait le faire, prit la parole et dit : « J'approuve les rois et les magistrats qui donnent leurs réponses d'abord aux étrangers puis ensuite aux citoyens. Je crois donc qu'il faut suspendre pour un moment des entretiens qui n'intéressent que nous, et donner une audience publique à l'excellent Niloxénus, qui vient, de la part du roi d'Egypte, proposer à Bias des questions sur lesquelles celui-ci veut conférer avec nous.

— Et dans quels lieux, répondit Bias, ou avec quelles personnes préférerais-je essayer de les ré-

les os servaient autrefois à faire des flûtes, soit étonné de voir les os d'un âne employés au même usage.

[1] J'ai pris le mot ἀμουσότατος au propre, parce qu'il me paraît que Plutarque met une opposition ici entre l'insensibilité de l'âne pour la musique et la propriété qu'on attribue à ses os.

[2] Busiris était une ville d'Égypte dans le Delta, sur une des branches du Nil.

[3] Typhon était, chez les Égyptiens, l'emblème du mauvais génie. L'âne était l'animal qui leur paraissait avoir le plus de rapport avec lui, tant à cause de sa paresse que de sa lasciveté.

soudre? D'ailleurs le roi souhaite qu'après avoir commencé par moi, on s'adresse ensuite à vous tous. »

Niloxénus, en lui remettant la lettre, le pria de l'ouvrir devant toute l'assemblée, et d'en faire la lecture à haute voix. Elle était conçue en ces termes : *Amasis, roi d'Égypte, à Bias, le plus sage des Grecs.* « Depuis quelque temps le roi d'Éthiopie dispute de sagesse avec moi. Toujours vaincu jusqu'à présent, il m'a fait en dernier lieu la proposition effrayante et absurde de boire toute la mer. Si je satisfais à cette question, il m'abandonne plusieurs villes et bourgs de son royaume. Si je ne puis y répondre, je dois lui céder tout le pays d'Éléphantine[1]. Vois donc ce que j'ai à lui dire, et renvoie-moi promptement Niloxénus. Du reste, compte sur moi pour tes amis et tes concitoyens. »

La lecture faite, Bias, après un moment de réflexion, parla bas à Cléobule, qui était auprès de lui; après quoi, s'adressant à Niloxénus il lui dit : « Eh bien! sage habitant de Naucratis, un prince qui commande à tant de peuples et possède un si beau pays voudrait-il, pour quelques méchants villages, boire toute la mer?

— Suppose qu'il le veuille, répondit en riant Niloxénus, et vois, Bias, ce qu'il est possible de faire.

— Dis-lui, répliqua Bias, qu'il écrive au roi d'Éthiopie d'arrêter tous les fleuves qui s'y jettent, jusqu'a ce qu'il l'ait bue telle qu'elle est actuellement. C'est ainsi qu'il faut entendre la proposition, et non pas de ce qu'elle sera dans la suite. « Niloxénus fut si charmé de cette solution qu'il courut embrasser Bias.

[1] Éléphantine, ville de la haute Égypte dans une île du même nom, au milieu du Nil.

Pendant que tous les autres convives applaudissaient à sa réponse, Chilon prit la parole : « Mon cher Niloxénus, dit-il en riant, avant que la mer soit desséchée, hâte-toi d'aller retrouver ton roi, et dis-lui de songer aux moyens, non pas d'avaler toute cette onde amère, mais de rendre son gouvernement doux et agréable à ses sujets. C'est une science que Bias possède parfaitement, et que personne ne peut enseigner mieux que lui. Si Amasis veut l'écouter, il n'aura plus besoin de son bassin d'or pour contenir les Égyptiens[1] ; et sa naissance, fût-elle encore mille fois plus basse, ils la respecteront, ils chériront sa douceur et son humanité.

— Il serait assez convenable, dit alors Périandre, d'envoyer au roi des prémices de cette espèce, et d'y contribuer tous par tête, comme dit Homère. Par ce moyen, l'accessoire du message deviendrait plus précieux pour lui que l'objet principal, et nous-mêmes nous en retirerions le plus grand profit.

— C'est donc à Solon de commencer, reprit Chilon, non-seulement parce qu'il est le plus âgé et qu'il occupe la première place, mais encore parce qu'il exerce la magistrature la plus noble et la plus belle, celle de donner des lois aux Athéniens. » Sur cela, Niloxénus me dit à l'oreille : « Avec quelle facilité, ô Dioclès, les mensonges se répandent ! Combien de gens se plaisent à adopter, ou même à forger, sur le compte des hommes les plus sages des bruits qui n'ont nul fondement ! Par exemple, on avait débité

[1] Hérodote raconte qu'Amasis, méprisé des Égyptiens, parce qu'il était d'une basse naissance, fit fondre un bassin d'or dans lequel il avait coutume de se laver les pieds, et ordonna qu'on en fit une idole qui fût placée dans le lieu le plus fréquenté de la ville et reçut les adorations de tout le monde.

en Égypte que Chilon s'était brouillé avec Solon, son hôte et son ami, parce que ce dernier avait dit que les lois n'étaient pas immuables.

— Ce propos, lui dis-je, est ridicule. A ce compte, il faudrait donc blâmer Lycurgue tout le premier, qui a changé toutes les lois de Sparte et sa constitution politique. »

Après avoir réfléchi un moment, Solon prit la parole : « Je crois, dit-il, que le comble de la gloire, pour un tyran ou un roi, serait de *changer sa monarchie en État démocratique.*

— Et moi, dit Bias, *d'être le premier à observer les lois de sa patrie.* »

Après lui, Thalès dit que le plus grand bonheur d'un prince serait *de mourir de vieillesse.*

Anacharsis, *d'être le plus sage de son royaume.*

Cléobule, *de ne se fier à aucun de ceux qui l'approchent.*

Pittacus, *de faire que ses sujets, n'ayant rien à craindre de lui, craignent tout pour lui.*

Enfin Chilon dit : *Qu'un prince doit oublier tout ce qui est périssable pour ne s'occuper que de l'immortalité.*

Périandre, invité de dire à son tour ce qu'il pensait : « Toutes ces maximes, dit-il d'un air sérieux et triste, ne me semblent propres qu'à éloigner un homme sensé du gouvernement.

— Il fallait donc, dit Ésope, qui aimait toujours à critiquer, réserver cette matière pour une autre occasion, et, tout en nous disant les conseillers et les amis des princes, ne pas nous en rendre les accusateurs.

Solon, lui prenant la tête : « Quoi donc! lui dit-il en riant, ne penses-tu pas qu'un tyran ou un roi à

qui l'on persuaderait qu'il vaudrait mieux pour lui de ne pas commander que de commander, en deviendrait plus doux et plus modéré?

— Et qui sont ceux, repartit Ésope, qui voudront t'en croire, plutôt que le dieu qui t'a rendu cet oracle à toi-même :

Heureuse la ville qui n'entend qu'un seul héraut!

— Hé bien! répliqua Solon, les Athéniens, dont le gouvernement est aujourd'hui populaire, n'entendent qu'un HÉRAUT : c'est la loi, qui seule les gouverne. Mais toi, qui entends si bien les corbeaux et les geais, tu ne sens pas la valeur de ce que tu dis : tu penses, d'après l'oracle, que le bonheur d'une ville est de n'entendre qu'une seule voix, et tu veux, pour qu'un festin soit agréable, que tout le monde y parle au hasard et sur toutes sortes de matières.

— C'est, reprit Ésope, que tu n'as pas encore défendu aux esclaves de s'égayer dans le vin, comme tu leur avais interdit à Athènes des objets presque semblables, l'usage des parfums secs et l'amour. »

Solon rit beaucoup de cette repartie, et le médecin Cléodémus prit la parole : « C'est, dit-il, une même chose d'user de parfums secs ou de converser librement, après s'être bien humecté de vin, car l'un et l'autre sont fort agréables.

— C'est pour cela même, dit Chilon, qu'il faut s'en abstenir.

— Cependant, reprit Ésope, Thalès a dit, ce me semble, qu'on vieillissait trop tôt. »

Périandre alors se mit à rire, et, prenant la parole : « Ésope, lui dit-il, tu as raison de nous punir des digressions que nous venons de faire avant d'avoir

De plus commun? l'espérance; car elle reste à ceux mêmes qui n'ont plus rien. De plus utile? la vertu; car elle fait bien user de tout. De plus nuisible? le vice; car il corrompt tout par sa présence. De plus fort? la nécessité; car elle seule est invincible. De plus facile? ce qui est selon la nature; car souvent on se lasse du plaisir même. »

Tout le monde applaudit aux solutions de Thalès. « Voilà, dit Cléodémus, les questions et les réponses qu'il convient à des rois de faire. Pour ce barbare, qui propose à Amasis de boire toute la mer, il lui fallait une réponse aussi courte que celle de Pittacus au roi de Lydie Alyatte, lequel, dans une lettre, donnait aux Lesbiens un ordre très-impérieux. Pittacus se contenta de lui récrire : *Mange des oignons et du pain chaud*[1].

— Mais, lui dit Périandre, n'était-ce pas l'usage, même chez nos anciens Grecs, de proposer de semblables questions? On raconte qu'aux funérailles d'Amphidamas (grand homme d'État qui, après avoir donné bien de l'embarras aux Érétriens, périt enfin dans la guerre de Lilante)[2], Homère et Hésiode, les deux plus fameux poëtes de ce temps-là, vinrent à Chalcis pour disputer le prix. Mais comme la perfection de leurs poëmes, qu'ils avaient travaillés avec un soin égal, rendait la décision difficile, et que les juges,

[1] C'est-à-dire *pleure*, expression proverbiale, pour témoigner du mépris à quelqu'un.

[2] Amphidamas, selon d'autres, était roi de Chalcis. Quant à la guerre où il fut tué, on voit dans Strabon et dans Élien que les villes de Chalcis et d'Érétrie se disputèrent longtemps la possession du champ de Lilante, où il y avait une source d'eaux chaudes très-salutaires, et une mine qui fournissait à la fois du cuivre et du fer.

pénétrés d'admiration pour deux concurrents si célèbres, n'osaient prononcer entre eux, ceux-ci, au rapport de Leschès[1], en vinrent à des questions de cette espèce. Homère commença ainsi :

Muse, dis-moi ce qui n'est jamais arrivé,
Ce qui ne sera point dans l'avenir.

Hésiode répondit sur le champ :

Mais quand autour du tombeau de Jupiter les coursiers aux pieds retentissants
Briseront les chars, dans l'empressement de la lutte pour remporter la victoire[2].

Cette réponse transporta tout le monde et lui fit adjuger le trépied.

—Mais en quoi, reprit Cléodémus, ces sortes de questions diffèrent-elles des énigmes d'Eumétis? La jeune fille peut sans doute, pour son amusement, les proposer aux femmes, comme celles-ci s'amusent des ceintures et des réseaux de tête; mais il serait ridicule que des hommes sensés s'en occupassent sérieusement. »

A ces mots, Eumétis rougit, et laissa voir toute l'envie qu'elle avait de répondre; mais la pudeur la retint. « N'est-il pas encore plus ridicule, dit Ésope, pour la venger, de ne pouvoir les expliquer? Par exemple, la dernière qu'elle nous a proposée avant de nous mettre à table :

[1] Leschès, de Lesbos, qui florissait vers la trentième olympiade, était auteur d'un poëme intitulé la *Petite Iliade*, dont il ne reste que peu de fragments.

[2] Cette réponse veut dire : *quand on verra Jupiter mort, et mis dans le tombeau.*

J'ai vu l'homme, avec le feu, appliquer de l'airain sur l'homme,

pourrais-tu nous dire quel en est le sens?

— Je n'en sais rien, répliqua Cléodémus, ni ne me soucie de le savoir.

— Cependant, reprit Ésope, personne ne le connaît et ne le sait mieux que toi. Si tu le nies, j'en prends à témoin les ventouses. » Cléodémus ne put s'empêcher de rire; car nul autre médecin n'employait plus souvent ce remède, et il l'avait mis fort à la mode.

Alors l'Athénien Mnésiphilus, ami de Solon et grand zélateur de ses principes, dit à Périandre : « Il serait juste, ce me semble, que, sans avoir égard à la fortune ou au mérite, la conversation, de même que le festin, fût également pour tout le monde, comme cela s'observe dans une démocratie. Or, tout ce qu'on vient de dire sur les devoirs des princes et des rois ne nous regarde en rien, nous qui vivons dans des républiques. Je crois donc que chacun de vous, à commencer encore par Solon, doit maintenant dire son avis sur le gouvernement populaire. »

Tout le monde y consentit; et Solon, prenant la parole : « Tu sais dit-il, mon cher Mnésiphilus, aussi bien que tous les Athéniens, ce que je pense sur le gouvernement républicain. Mais, s'il faut que je le répète encore, la ville qui doît, à mon gré, être la plus heureuse et assurer davantage sa démocratie, est *celle où les citoyens poursuivent et punissent les injustices, lors même qu'elles ne leur sont pas personnelles, avec autant de zèle que ceux mêmes qui en ont été victimes.* »

Après lui, Bias dit que la meilleure démocratie était *celle où la loi est aussi redoutée qu'un tyran.*

Thalès : *celle dont les citoyens ne sont ni trop riches ni trop pauvres.*

Anacharsis : *celle où, tout le reste étant égal, le vice et la vertu déterminent seuls les rangs.*

Cléobule dit ensuite que le peuple le plus sage était *celui qui craint le blâme encore plus que la loi.*

Pittacus : *celui qui permet aux bons, et non aux méchants, de gouverner.*

Chilon : que selon lui la démocratie la meilleure était *celle où l'on écoute beaucoup les lois et peu les orateurs.*

Périandre parla le dernier ; il prononça comme il avait déjà fait, et dit que ces différentes maximes lui paraissaient préférer la démocratie qui ressemblait le plus à l'aristocratie.

Quand ils eurent fini, je leur proposai de nous dire ce qu'il fallait pour qu'une maison fût bien réglée ; car, ajoutai-je, peu d'hommes sont destinés à gouverner des villes ou des royaumes, et nous avons tous des familles et des maisons à conduire.

« Non pas tous, dit Ésope en riant, si tu comptes Anarcharsis : il n'a point de maison, il fait même gloire de n'en pas avoir, et d'aller sur un chariot comme le soleil, qui, dit-on, monté sur un char, parcourt successivement les différentes régions du ciel.

— Aussi, repartit Anacharsis, est-il seul libre, ou du moins le plus libre des dieux : il n'a d'autre loi que sa volonté ; maître de tout, il n'est maîtrisé par rien ; et, tel qu'un souverain absolu, seul il règle sa marche. Tu ne sais pas combien sont admirables la grandeur et la beauté de son char. Sans cela, tu ne l'aurais jamais comparé aux nôtres, même en plaisantant. D'ailleurs, il semble, Ésope, que tu fais consister une maison dans le bois, dans le ciment, dans les tuiles qui

la couvrent : c'est dire que la tortue est l'écaille, et non pas l'animal. Ainsi, tu crois que Solon eut grand tort, lorsqu'il eut vu le superbe palais de Crésus, d'attendre, pour prononcer sur le bonheur de ce roi, qu'il eût connu les biens dont son âme était enrichie, plutôt que ses richesses extérieures. Tu as donc oublié toi-même ton renard, qui, disputant avec la panthère sur sa bigarrure, disait au juge de considérer la variété de son esprit, et qu'il verrait de combien il l'emportait par là sur sa rivale[1]. Tu ne considères que l'ouvrage des architectes et des maçons, et non l'intérieur de la famille, les enfants, la femme, les domestiques, les amis : lorsque tout cela est bien réglé, fût-on dans une fourmilière ou dans un trou, on habite une maison sage et heureuse. Voilà ma réponse à Ésope et mon écot payé à Dioclès. C'est maintenant aux autres à dire leur avis. »

Solon dit alors que la meilleure maison était *celle où le bien, acquis sans injustice, est conservé sans défiance, et dépensé sans repentir.*

Bias : *celle où le maître est réellement tel qu'il se montre au-dehors par la crainte de la loi.*

Thalès : *celle qui laisse le plus de loisir à son maître.*

Cléobule : *celle dont le maître est plus aimé que craint.*

Pittacus : *celle qui possède le nécessaire, et qui ne manque pas du superflu.*

Chilon : *celle qui ressemble le plus à une ville gouvernée par un roi.* Il ajouta que Lycurgue, sur le conseil que lui donnait un citoyen d'établir la démocratie

[1] C'est cet apologue que La Fontaine a imité dans sa fable du Singe et du Léopard.

à Lacédémone, lui répondit : *Commence par établir la démocratie dans ta maison.*

Après tous ces propos, Eumétis sortit avec Mélissa. Périandre alors boit le premier dans une grande coupe, la présente à Chilon[1], et celui-ci à Bias, qui la remit à Solon. Comme ce dernier la gardait, Ardalus se lève, et s'adressant à Ésope : « Ne nous feras-tu point, lui dit-il, passer ce vase, que nos sages, comme tu vois; se renvoient l'un à l'autre, ainsi que la coupe de Bathyclès, sans le faire parvenir jusqu'à nous[2] ?

— Ce vase, lui répondit Ésope, n'est sûrement pas populaire, puisqu'il reste si longtemps devant Solon. »

Alors Pittacus, adressant la parole à Mnésiphilus, lui demanda pourquoi Solon ne buvait point, et démentait ainsi ce qu'il avait écrit lui-même dans ses vers :

J'aime les ouvrages de Vénus et de Bacchus
Et des Muses; et c'est là ce qui fait le charme de la vie.

— C'est, mon cher Pittacus, dit Anacharsis en prévenant Mnésiphilus, qu'il te craint, ainsi que cette loi

[1] Cet usage était constant chez les anciens. A la fin du repas, on remplissait de vin une grande coupe. Le principal personnage de l'assemblée en buvait le premier, et la coupe passait ainsi de main en main.

[2] Tout le monde sait l'histoire du fameux trépied d'or, trouvé par des pêcheurs, qui, pour terminer leurs débats, ayant eu recours à l'oracle de Delphes, reçurent l'ordre d'en faire présent au plus sage, et l'envoyèrent à Thalès. Après avoir passé successivement par les mains des sept sages, il revint à Thalès, qui le consacra dans un temple d'Apollon. Selon Léandre de Milet, cité par Diogène de Laërte, c'était une coupe d'or que l'Arcadien Bathyclès avait laissée, par son testament, au plus sage; et c'est ce dernier récit que Plutarque semble préférer.

sévère par laquelle tu as ordonné qu'on punît toute faute commise dans l'ivresse le double de celles qu'on commet de sang-froid.

— Mais toi, lui répliqua Pittacus, tu l'as bravée ouvertement, l'année dernière et aujourd'hui, et tu as encore demandé le prix et la couronne.

— Hé quoi! repartit Anacharsis, puisqu'on avait promis une récompense à celui qui boirait le plus, et que je me suis enivré le premier, n'avais-je pas droit d'y prétendre? En effet, quelle fin peut-on se proposer en buvant beaucoup, si ce n'est de s'enivrer? »

Pittacus ayant beaucoup ri de cette réponse, Ésope conta cet apologue : « Un loup voyant des bergers qui mangeaient un mouton dans leur tente, s'approcha d'eux : « Quel bruit, s'écria-t-il, ne feriez-vous pas, si c'était moi! »

— Ésope se venge avec raison, dit Chilon; nous venons de lui fermer la bouche; et maintenant on coupe la parole à Mnésiphilus, qui allait nous répondre au sujet de Solon. »

Alors Mnésiphilus entrant en matière : « Solon, nous dit-il, regarde comme l'*ouvrage* de tout art et de toute faculté divine ou humaine l'effet qu'elle produit, plutôt que l'instrument dont elle se sert; et la fin qu'elle se propose, plutôt que les moyens. Le tisserand, par exemple, croit que son *ouvrage* est de faire une tunique ou un habit, plutôt que de disposer le métier et de tendre les fils; le forgeron, de souder le fer ou de tremper une hache, plutôt que de préparer les choses nécessaires, telles que les charbons et les autres instruments. Un architecte n'aurait-il pas raison de se plaindre si on lui soutenait que son *ouvrage* n'est pas de construire un vaisseau ou de bâtir une maison, mais de percer les bois et de gâcher le mortier?

Les Muses n'auraient-elles pas le même droit, si nous disions que leur *ouvrage* est de faire les lyres ou les flûtes, et non de former les mœurs et de calmer les passions par la musique et les vers? De même l'*ouvrage* de Vénus n'est pas le plaisir des sens, ni celui de Bacchus le vin et l'ivresse, mais l'amitié, la tendresse, l'affection et l'intimité réciproques qui en sont les suites. Voilà les *ouvrages* que Solon appelle divins; ce sont ceux qu'il aime, dit-il, et qu'il recherche dans sa vieillesse. Vénus établit entre les deux sexes l'union la plus étroite, et, par l'attrait du plaisir, confond les âmes ainsi que les corps. Des hommes qui se connaissent à peine trouvent dans Bacchus un dieu conciliateur, qui, amollissant les cœurs par le vin comme par une douce flamme, forme les premiers liens d'une amitié réciproque. Mais des convives, tels que ceux que Périandre a rassemblés, n'ont pas besoin, pour rendre leur union plus étroite, de coupes ni de verres; les Muses seules leur présentent, comme une coupe de sobriété, une conversation tout à la fois agréable et solide, qui excite, nourrit et étend pour eux les douceurs de l'amitié, et leur fait souvent laisser tranquillement les verres *mollement renversés sur la cruche*, malgré la défense qu'Hésiode en a faite pour ceux qui savent mieux boire que converser. Homère fait dire par Agamemnon à Idoménée :

> Car, tandis que les autres Grecs à la longue chevelure
> Boivent leur part réglée, ta coupe est toujours pleine
> Devant toi.

Je crois, poursuivit Mnésiphilus, que chez les anciens, quand chacun buvait sa part mesurée, sa *part réglée*, selon l'expression d'Homère, et qu'ensuite il passait

le reste à son voisin, comme fait Ajax[1], c'était ce que nous appelons *porter les santés.* »

Alors le poëte Chersias prit la parole[2]. Il s'était justifié depuis peu auprès de Périandre, qui, à la prière de Chilon, lui avait rendu ses bonnes grâces. « Penses-tu, dit-il à Mnésiphilus, que les dieux, quand ils étaient à la table de Jupiter, et qu'ils se portaient des santés, eussent aussi leur *part mesurée,* comme Agamemnon la donnait aux chefs de l'armée?

— Mais toi, Chersias, dit alors Cléodémus, s'il est vrai, comme vous autres poëtes le dites, que les colombes qui portent l'ambroisie à Jupiter aient à traverser la mer entre *les rochers errants,* qu'elles franchissent avec beaucoup de peine[3], ne crois-tu pas que le nectar doit être rare, et que, vu la difficulté de l'avoir, il ne le verse aux dieux qu'avec mesure et parcimonie?

— Cela peut être, répondit Chersias; mais, puisque nous sommes retombés sur l'administration domestique, qui de vous achèvera ce qui reste à dire sur ce sujet? Nous avons, ce me semble, à déterminer la quantité de biens suffisante pour fonder une bonne maison.

— Quant aux sages, dit Cléobule, la loi leur a fixé

[1] On ne trouve point cet exemple dans l'*Iliade.*

[2] Chersias était d'Orchomène en Béotie. Ses ouvrages sont perdus.

[3] Cléodémus fait allusion aux vers qu'Homère met dans la bouche de Circé, lorsque cette déesse, prévenant Ulysse des dangers qu'il trouvera dans sa navigation, lui fait la description des écueils de Charybde et de Sylla, qu'elle confond avec les roches connues dans la fable sous le nom de Cyanées, *noires,* ou de Symplégades, *qui se choquent,* et que les dieux, selon elle, appellent rochers errants, πλαγκτάς.

cette mesure ; mais, pour les insensés, je leur dirai l'apologue que ma mère contait un jour à mon frère. La lune demandait à sa mère de lui faire une robe qui fût juste à sa taille. Comment le pourrais-je, répondit la mère. Tu prends tour à tour la forme d'un cercle, d'un demi-cercle et d'un croissant. De même, ô Chersias! on ne saurait fixer à un homme dépourvu de sens et de raison une juste mesure de biens. Ses besoins varient sans cesse, comme ses désirs et sa situation. Il ressemble au chien d'Ésope, qui, l'hiver, quand le froid l'obligeait à se resserrer et à se replier sur lui-même, pensait à se bâtir une maison, mais qui, dans l'été, lorsqu'il s'étendait pour dormir, se trouvait trop grand, et ne la jugeait plus si nécessaire ni si facile à construire aussi vaste qu'il l'eût fallu. Ne vois-tu pas en effet les gens même d'un état médiocre, tantôt vouloir mener une vie aussi frugale que celle des Spartiates, tantôt craindre de mourir de faim s'ils ne parviennent à réunir les richesses de tous les rois et de tous les particuliers ensemble? »

Chersias n'ayant rien répondu, Cléodémus prit la parole : « Mais, vous autres sages, dit-il, n'avez-vous pas des mesures de bien fort inégales ?

— Sans doute, reprit Cléobule, parce que la loi fixe à chacun ce qui lui revient avec une juste proportion. Tu fais de même lorsque, dans le régime et les remèdes que tu prescris aux malades, guidé par la raison, comme par une loi sûre, tu emploies, non un traitement uniforme pour tous, mais celui que tu juges le plus convenable à chacun.

— Quelle est donc la loi, dit alors Ardalus, en vertu de laquelle l'hôte de Solon et votre ami commun, Épiménide, ne prend qu'une bouchée de cette pâte nutritive qu'il compose lui-même, s'abstient de

toute autre nourriture, et passe la journée entière sans dîner ni souper[1]? »

Ce discours ayant frappé tout le monde, Thalès dit en plaisantant qu'il approuvait Épiménide de s'épargner la peine de moudre et de cuire lui-même son pain, comme faisait Pittacus. « Je me souviens, ajouta-t-il, qu'étant à Lesbos, j'ai entendu une meunière qui chantait : *Moulons, meule, moulons; Pittacus, qui règne dans la puissante Mitylène, s'occupe aussi à moudre*[2]. »

Solon parut surpris qu'Ardalus n'eût pas lu dans Hésiode la loi qui fixe la nourriture de l'homme. Il ajouta que c'était ce poëte qui avait indiqué le premier à Épiménide les ingrédients de sa pâte nutritive en lui faisant chercher

Quelle était la puissante vertu de la mauve et de l'asphodèle.

« Crois-tu, dit Périandre, qu'Hésiode ait songé à la composition de cet aliment, et qu'il n'ait pas voulu plutôt nous porter à la sobriété, et nous faire aimer les mets simples en les vantant comme les plus agréables? La mauve est bonne à manger et l'ache est fort douce; mais pour ces pâtes, qui sont moins des nourritures que des remèdes contre la faim et la soif, il faut, dit-on, du miel, du fromage étranger, et plusieurs

[1] Épiménide était un poëte de l'île de Crète. Les nymphes, disait-on, lui avaient donné un aliment miraculeux, qu'il conservait dans une corne de bœuf, et dont une très-petite quantité suffisait pour le nourrir.

[2] Pittacus, au rapport de différents historiens, s'exerçait à moudre du blé. Il faisait un grand éloge de l'utilité des moulins, et insistait sur l'avantage qu'a le moulin de fournir, dans un très-petit espace, le moyen de prendre différents exercices.

graines assez rares[1]. Si le labourage exigeait autant de préparatifs, ne verrait-on pas, comme le dit Hésiode lui-même, le timon de la charrue suspendu au-dessus du foyer,

Et cesser les travaux des bœufs et des patients mulets?

— Je serais étonné, Solon, que ton hôte, qui vient de faire à Délos cette purification célèbre[2], n'y eût pas appris qu'entre les autres plantes communes qu'on apporte dans le temple, pour perpétuer le souvenir de la première nourriture des hommes, il y a toujours de l'ache et de la mauve. Hésiode, sans doute, ne les vante qu'à cause de la facilité qu'on a de se les procurer.

— Ce n'est pas pour cette seule raison, dit Anacharsis, mais encore parce que ces deux plantes passent pour les plus sains des légumes.

— Anacharsis a raison, dit alors Cléodémus. Hésiode entendait la médecine : cela paraît par l'exactitude avec laquelle il parle du régime qu'on doit suivre, des propriétés de l'eau et de la quantité qu'il faut en mettre dans le vin[3], des bains, des femmes, du temps

[1] Tzetzès dit qu'il y entrait non-seulement de la mauve, mais encore de la scille, σκίλλα, et du miel; et, comme la scille par elle-même est vénéneuse, on devait auparavant la faire bouillir avec de l'eau, la sécher ensuite au soleil, et la hacher, en y mêlant du miel, du sésame et des larmes de pavot.

[2] Il s'agit vraisemblablement ici de cette purification de Délos, qui fut faite sous le règne de Pisistrate par l'ordre d'un oracle, et dont parlent Hérodote et Thucydide. Elle consista à déterrer les cadavres qui avaient été ensevelis dans toute l'étendue de terrain qu'on pouvait apercevoir du temple d'Apollon.

[3] Il n'y a dans Hésiode qu'un seul endroit auquel on puisse rapporter ce que dit ici Cléodémus : c'est au second livre du poëme des travaux, où le poëte, prescrivant à son frère les aliments dont

où l'on peut s'en approcher, et de la manière dont on doit asseoir les enfants. Pour moi, je pense qu'Ésope pourrait se dire, avec plus de fondement qu'Épiménide, le disciple d'Hésiode. C'est l'apologue du rossignol et du vautour[1] qui lui a donné la première idée de traiter la morale sous cette forme si agréable, si variée et si féconde qu'il a adoptée. Mais je voudrais savoir de Solon, qui doit l'avoir appris d'Épiménide, avec qui il a vécu longtemps dans Athènes, par quelle raison de sagesse ou de nécessité il a adopté un pareil régime.

— Qu'avais-je besoin de le lui demander? répondit Solon; n'est-il pas évident que le second de tous les biens pour l'homme c'est de n'avoir besoin que d'une nourriture très-légère, s'il est vrai qu'il n'y en aurait pas de plus grand pour lui que de pouvoir s'en passer totalement?

— S'il faut, reprit Cléodémus, que je dise mon sentiment, je ne suis point du tout de cet avis-là, surtout quand la table est dressée. Nous ôter le besoin de la nourriture, c'est détruire cet autel des dieux de l'amitié. Et, comme la destruction de la terre, selon Thalès, entraînerait la ruine de l'univers, ainsi la chute de la table causerait celle de la maison. Avec elle, on détruirait le feu sacré de nos foyers, les dieux pénates, les libations, et le plaisir si touchant de recevoir et de traiter ses amis, tous ces usages respectables qui sont les premiers fondements et les plus doux liens de la société; disons mieux, on détruirait

il doit faire usage pendant l'été, lui permet de boire du vin, mais en observant de mettre trois quarts d'eau contre un quart de vin.

[1] La Fontaine a imité cet apologue dans sa fable du Rossignol et du Milan.

la vie entière, puisqu'elle est remplie par des occupations et des soins successifs, dont la plupart ont pour objet la nourriture et sa préparation.

« Ne serait-ce pas aussi anéantir l'agriculture, et, par là, rendre de nouveau la terre informe, en faire un séjour malsain, couvert d'arbres stériles, et ravagé par des inondations? De là, par une suite nécessaire, la perte des arts et des travaux dont l'agriculture est le principe, et qu'elle entretient.

« Ce n'est pas tout : avec elle cessent les honneurs que nous rendons aux dieux. Les hommes croiront devoir bien peu au soleil, et encore moins à la lune, lorsqu'ils ne recevront de ces astres que la chaleur et la lumière. Que deviendront alors les autels et les fêtes de *Jupiter pluvieux, de Cérès protectrice des semailles*[1], *de Neptune nourricier des plantes*[2]? Comment Bacchus nous inspirera-t-il de la joie si nous n'avons plus besoin de ses dons? Quelles victimes, quelles libations, quelles prémices pourrions-nous offrir? Il n'est rien enfin dont l'absence du besoin de nourriture n'entraîne la confusion et la perte. Poursuivre indifféremment toute espèce de plaisirs, c'est pure folie; se refuser à tous, c'est insensibilité. Qu'il y ait pour l'âme des jouissances plus nobles, je le veux; mais le corps n'a-t-il pas les siennes? et celle

[1] Προηροσία était un surnom donné à Cérès, à l'occasion d'une famine qui désola toute la Grèce. L'oracle consulté ordonna de faire un sacrifice à Cérès sous ce nom. Depuis on célébra tous les ans, avant les semailles, une fête dans laquelle les Athéniens honoraient cette déesse au nom de tous les Grecs.

[2] Les Corinthiens, au rapport de Pausanias, furent les premiers qui invoquèrent Neptune sous ce nom, afin d'apaiser ce dieu, qui, depuis longtemps irrité contre eux, faisait pénétrer les eaux dans le sein de la terre, et en corrompait tous les fruits.

de se nourrir, n'est-elle pas des plus innocentes, selon le sentiment général ? C'est dans le jour qu'on se livre aux plaisirs de la table ; on attend pour les jouissances de l'amour les ténèbres de la nuit. Ce serait chose indécente et brutale de se permettre en public certains plaisirs, comme aussi de ne pas partager avec les autres ceux de la table. »

Quand Cléodémus eut finit de parler, je lui dis : « Que n'ajoutes-tu qu'en supprimant la nourriture, on retranche le sommeil, et avec lui les songes et la plus ancienne espèce de divination. Que la vie alors devient monotone ! A quoi sert à l'âme d'être enveloppée du corps ? La plupart et les principales parties du corps, telles que la langue, les dents, l'estomac et le foie, ne sont que les instruments de sa nourriture, aucune n'est sans fonction, ni destinée à d'autres usages. Ainsi, vouloir se passer de nourriture, c'est vouloir se passer de son corps, c'est-à-dire se passer de soi-même, car c'est par le corps que nous tenons à l'existence. Voilà, ajoutai-je, ce que nous avions à alléguer pour la défense du ventre ; si Solon, ou quelque autre, veut combattre ce sentiment, nous l'écouterons avec plaisir.

— On le fera certes, dit Solon. Voudrions-nous montrer moins de jugement que les Égyptiens, qui, avant que d'embaumer un corps, en arrachent les entrailles, les exposent au soleil, les jettent dans le Nil, et s'occupent alors du reste comme parfaitement purifié. Le ventre seul fait toute la souillure du corps ; c'est un gouffre qui, comme le Tartare, est rempli d'eaux bourbeuses, d'exhalaisons enflammées, de cadavres infects. Il n'y entre aucune substance vivante ; et, pour le nourrir, nous égorgeons, par une horrible injustice, les êtres animés ; nous détruisons les végé-

taux, qui ont une vie réelle, puisqu'ils prennent de la nourriture et de l'accroissement. Oui, nous les détruisons; car, se changer en une autre substance que celle qu'on avait auparavant et servir de nourriture à un autre, c'est être réellement détruit, c'est subir une totale dissolution.

« S'abstenir de la chair, comme faisait, dit-on, l'ancien Orphée, ce n'est point éviter l'injustice : elle subsiste toujours, et sacrifie seulement d'autres objets à nos besoins. Pour s'y soustraire, pour être exactement pur, il faut pouvoir se suffire à soi-même, et n'avoir pas besoin de nourriture. Ce besoin rend l'homme criminel, quand, pour conserver son existence, la nature l'oblige à détruire celle des autres.

« Ne serait-il donc pas à désirer, mon cher ami, que nous pussions couper racine à cette injustice, en arrachant de nous le ventre, l'estomac, le foie et toutes ces parties du corps qui ne nous inspirent rien de bon ni d'honnête, et qui sont semblables, les unes à des ustensiles de cuisine, tels que les couteaux et les marmites, les autres à ces instruments qui servent à moudre, à pétrir, à cuire le pain ou à creuser des puits? Et ne peut-on pas dire de la plupart des hommes que leur âme, enfermée dans le corps comme dans un moulin, ne s'y occupe que de la nourriture? Nous venons de l'éprouver nous-mêmes. Chacun de nous, sans écouter ni regarder personne, esclave de son besoin, ne pensait qu'à manger. Maintenant que les tables sont ôtées, affranchis de ce besoin importun et couronnés de fleurs, nous jouissons à loisir, comme tu vois, des douceurs de la société et de la conversation. Si notre état présent pouvait durer toujours, ne serions-nous pas dans un repos continuel, qui nous éloignerait également et de la crainte de l'indigence et

du désir des richesses? Le besoin des choses nécessaires fait naître le désir de celles qui sont superflues.

« Cléodémus veut laisser subsister la nourriture, afin de conserver les tables, les coupes et les sacrifices qu'on fait à Cérès et à Proserpine. Mais un autre voudra aussi qu'il y ait des guerres et des combats pour laisser subsister les fortifications, les arsenaux de terre et de mer, et des *hécatomphonies*, comme on les célèbre, dit-on, à Messène[1]. Un troisième se plaindra de la santé : il dira que le défaut de malades entraînerait de grands inconvénients, parce que les matelas moelleux et les coussins deviendraient inutiles. Il ajoutera que sans les maladies on ne pourrait plus sacrifier à Esculape, ni aux dieux préservateurs, et que la médecine perdrait toute son utilité et son importance.

« Quelle différence y peut-on trouver? La nourriture est le remède de la faim, et, prendre son repas, est ce qu'on appelle soigner sa santé; on y cherche moins le plaisir qu'on n'obéit à la nécessité. Ajoutez que la nourriture nous cause plus de peine que d'agrément. Le plaisir dure peu, et n'affecte qu'une très-petite partie du corps; la digestion laborieuse et pénible a toujours des suites douloureuses et humiliantes. C'est, je crois, en considérant tous les maux qu'entraîne la nourriture, qu'Homère établit l'immortalité des dieux sur l'absence de ce besoin.

Ils ne mangent pas de pain, ne boivent pas de vin;
C'est pourquoi ils n'ont pas de sang, et sont nommés immortels.

Il croyait que la nourriture, qui conserve la vie,

[1] Par une coutume établie chez les Messéniens, tout guerrier qui, dans un combat, avait tué cent ennemis de sa main, pouvait offrir un sacrifice particulier sur le mont Ithome.

est aussi une cause de mort ; il en regardait l'excès ou la privation comme les principes de nos maladies. En effet, les douleurs de la digestion sont souvent plus grandes que les peines que nous avons prises pour nous la procurer. Penses-tu que nous serions dans l'embarras si nous ne mettions plus à contribution la terre et la mer pour satisfaire aux désirs d'un corps insatiable? Et l'ignorance des choses honnêtes doit-elle nous faire chérir ces besoins? N'est-ce pas vouloir nous persuader que les Danaïdes craindraient de cesser de remplir leur tonneau, si on les délivrait de cette tâche, parce qu'elles seraient embarrassées du choix de leurs travaux? Est-ce que les affranchis, en sortant de la servitude, ne font pas pour eux-mêmes ce qu'ils faisaient pour leurs maîtres? Hé bien! nous ferions comme eux. Notre âme, délivrée du soin et de la peine de nourrir notre corps, ne s'occuperait plus que d'elle-même et de la vérité, et rien ne l'en pourrait plus distraire. »

Voilà, mon cher Nicarchus, ce qui fut dit pour et contre la nourriture. Solon parlait encore lorsque Gorgias[1], frère de Périande, entra dans la salle. Il revenait de Ténare[2], où il avait été envoyé, d'après la réponse d'un oracle, pour faire un sacrifice et présider à une pompe sacrée en l'honneur de Neptune. Nous le saluâmes tous, et Périandre, l'ayant fait approcher, l'embrassa. Gorgias s'assit près de lui sur le lit, et lui parla quelque temps à voix basse. Périandre, en l'écou-

[1] Tout ce qu'on sait de ce frère de Périandre, c'est qu'il fonda une colonie dans l'Ambracie, et qu'il mourut vraisemblablement avant son frère, puisque son fils Psammétichus succéda à Périandre, et fut le dernier tyran de Corinthe de la race de Cypsélus.

[2] Ténare, promontoire de Laconie, où Neptune avait un temple renommé.

tant, parut éprouver tour à tour des mouvements de tristesse, d'indignation, d'étonnement et d'incrédulité. Mais, quand Gorgias eut achevé, il nous dit en riant : « Je voudrais vous répéter ce que je viens d'entendre ; mais je n'ose le faire après ce mot de Thalès : *qu'il faut dire les choses vraisemblables, et taire celles qui paraissent impossibles*.

— Mais, repartit Bias, n'est-ce pas aussi Thalès qui a dit cette autre maxime si sage, *qu'il faut ne pas croire ses ennemis mêmes sur les choses croyables, et croire ses amis sur les choses même les moins vraisemblables*. Par les ennemis, il entend sans doute les méchants et les insensés; par les amis, les bons et les sages.

— Hé bien! dit Périandre à son frère, fais toi-même ce récit à l'assemblée, ô Gorgias! ou plutôt monte ta voix au ton d'un de ces nouveaux poëtes dithyrambiques[1].

— Le sacrifice, nous dit alors Gorgias, avait duré trois jours ; il finit par des jeux et des danses sur le bord de la mer, qui furent prolongés bien avant dans la nuit. La lune brillait sur la mer; et, comme le silence des vents y laissait régner un calme profond, nous entendîmes au loin une espèce de frissonnement qui venait rapidement vers le promontoire avec beaucoup de bruit et d'écume. Tous les assistants surpris accoururent vers l'endroit du rivage où ce frissonnement semblait se diriger. La rapidité du mouvement ne permettait pas encore de reconnaître ce que c'était,

[1] Plutarque fait mention de la poésie dithyrambique à propos de l'histoire d'Arion, que Gorgias va raconter, parce que bien des auteurs regardent Arion comme l'inventeur de ce genre de poésie, qui était consacrée à Bacchus.

lorsqu'on vit une foule de dauphins, dont les premiers s'avançaient comme guides vers le bord le plus accessible; les autres semblaient escorter, comme par honneur, un corps qui s'élevait au-dessus des eaux. Nous ne pûmes le distinguer que lorsqu'ils se réunirent pour aborder et déposer sur le rivage un homme plein de vie et de mouvement. Aussitôt après, ils regagnèrent le promontoire, se jouant sur les eaux avec plus de vivacité qu'auparavant, et donnant des signes de joie.

« A cette vue, la plupart des spectateurs, pleins d'effroi, s'enfuirent du rivage. Un petit nombre seulement eurent, comme moi, le courage d'approcher. Nous reconnûmes le musicien Arion, qui se nomma, et que d'ailleurs son vêtement seul nous eût fait reconnaître: il portait la même robe dont il est toujours paré quand il dispute le prix dans les jeux publics. Lorsque nous l'eûmes porté sous une tente, nous vîmes qu'il n'avait point de mal; seulement la rapidité avec laquelle il avait été transporté sur les flots l'avait laissé étourdi et fatigué. Là il nous conta une chose que n'eussent jamais pu croire ceux qui n'auraient pas vu comme nous la fin de l'aventure.

« Il nous dit qu'ayant pris depuis longtemps la résolution de quitter l'Italie, décidé d'ailleurs par les lettres de Périandre, il s'était embarqué sur un navire corinthien qui avait paru dans le port. Ils voguaient par un temps calme, lorsqu'il s'aperçut que les matelots faisaient le complot de le tuer; et il le sut positivement du pilote même, qui lui dit en secret qu'ils devaient exécuter ce projet la nuit suivante. Comme il était sans secours, et qu'il ne savait quel parti prendre, un dieu, sans doute, lui avait inspiré de s'habiller comme il l'était d'ordinaire dans les jeux, afin de

finir la vie en chantant, et de ne pas se montrer moins courageux que les cygnes.

« Quand il fut habillé, il dit aux matelots qu'il voulait chanter un hymne en l'honneur d'Apollon, pour obtenir de ce dieu une heureuse navigation pour lui, pour le navire et pour tous les voyageurs. Alors il se place debout à la poupe sur le bord du vaisseau, prélude par une invocation aux dieux de la mer, et commence son cantique. Il en était à peu près à la moitié lorsque le soleil se coucha, et qu'on découvrit les côtes du Péloponnèse. Les matelots, sans vouloir attendre la nuit, se disposaient à le tuer. Dès qu'Arion les vit tirer leurs épées, et le pilote se couvrir le visage, il se lança dans la mer, le plus loin qu'il put du vaisseau. Mais, avant que son corps se fût tout entier enfoncé dans les eaux, des dauphins, qui étaient accourus, le soulevèrent. Ignorant d'abord ce qui lui arrivait, il fut tout surpris et troublé. Bientôt, se sentant porté fort doucement, et voyant un grand nombre de ces animaux s'assembler autour de lui d'un air empressé, et se relever tour à tour, comme pour partager une charge nécessaire; jugeant d'ailleurs de la rapidité de sa course par l'éloignement où il était du vaisseau, il désira de se sauver, moins par crainte de la mort ou par amour de la vie, que par l'ambition de passer pour un homme chéri des dieux, et de se faire une pleine conviction de leur puissance.

« En même temps, comme il considérait le ciel tout parsemé d'étoiles, la lune qui se levait pure et brillante, la mer parfaitement calme et aussi unie qu'une plaine, que les dauphins sillonnaient dans leur marche, il lui vint en pensée que la justice a plus d'un œil ouvert sur les humains, et que tous ces êtres sont autant d'organes avec lesquels Dieu examine tout ce

qui se passe et sur la terre et sur la mer. « Ces réflexions, dit-il, rendirent à mes sens fatigués toute leur vigueur ; et quand enfin, en approchant du promontoire, dont les bords étaient escarpés, je vis les dauphins le tourner avec précaution, pour éviter le danger et pour me conduire sûrement à terre, comme un vaisseau dans le port, je ne doutai plus que la main de Dieu même ne m'eût ainsi conduit. »

« Après ce récit, continua Gorgias, je lui demandai où il pensait que le vaisseau dût aborder. Il répondit que ce serait à Corinthe, mais qu'il n'y arriverait que fort tard, « parce que, dit-il, m'étant élancé dans la mer au soleil couchant, je n'ai pas fait moins de cinq cents stades, et que, dans ce moment même, le calme avait commencé. »

Gorgias ajouta qu'après avoir pris le nom du pilote et du patron, avec le signalement du navire, il avait envoyé des soldats dans des chaloupes pour s'assurer de tous les endroits de la côte où l'on pouvait aborder ; qu'il avait aussi amené Arion, en le cachant avec soin, de peur que les matelots, apprenant qu'il était en vie, ne prissent la fuite ; qu'enfin cette aventure avait tous les caractères d'un événement miraculeux ; car, en arrivant à Corinthe, il avait appris que ses soldats s'étaient emparés du navire, et le gardaient dans le port avec les matelots et les passagers.

Dès qu'il eut achevé, Périandre lui ordonna d'aller sur-le-champ les faire mettre en prison, et d'empêcher que personne pût les approcher et leur dire qu'Arion était sauvé.

« Moquez-vous maintenant, dit alors Ésope, de ce que je fais parler des corbeaux et des geais, en voyant les dauphins faire de telles prouesses.

— Nous savons, lui répondis-je, un autre fait qui

s'est passé il y a plus de mille ans, et qui, consigné dans l'histoire depuis le siècle d'Athamas et d'Ino, a toujours été tenu pour certain[1].

— Ce trait-là, me dit Solon, regarde les dieux et nous passe.

— Mais le fait d'Hésiode, lui répliquai-je, est à notre portée, et n'a rien d'extraordinaire. Tu en as entendu parler peut-être?

— Non, me répondit-il.

— Hé bien! repris-je, il mérite d'être connu. Un homme de Milet, qui logeait avec Hésiode chez un Locrien, fut surpris dans un commerce illégitime avec la fille de son hôte. On soupçonna le poëte d'avoir eu, dès l'origine, connaissance du crime, et même de l'avoir favorisé; et, quoiqu'il fût très-innocent, il devint, dans un premier moment de fureur, la victime des soupçons injustes qu'on avait formés contre lui. Les frères de la jeune fille l'assassinèrent avec son esclave, nommé Troïlus, près du bois consacré à Jupiter Néméen[2], dans la Locride, et jetèrent les deux cadavres dans le fleuve Daphnus[3]. Celui de l'esclave fut arrêté au-dessus de l'embouchure par un roc qui, depuis, a porté le nom de Troïlus. Le corps d'Hésiode, à l'instant même qu'il entra dans la mer, fut reçu par une troupe de dauphins, qui le portèrent auprès de Rhium et de Molycrie[4]. C'était le temps de

[1] Le fait dont il s'agit ici n'est point connu.

[2] Ce bois était voisin d'Œnée, petite ville de Locride, sur les bords de la mer, dans le golfe de Corinthe.

[3] Strabon parle d'une rivière de la Locride, qu'il appelle Daphnunte, et qui pourrait bien être près du fleuve dont il s'agit ici.

[4] Rhium était un promontoire situé sur la côte septentrionale du golfe de Corinthe, auprès de Molycrie, aux confins de l'Etolie et de la Locride.

la fête Rhienne, que les Locriens célèbrent encore aujourd'hui dans ce même lieu avec beaucoup de pompe. Lorsqu'ils virent les dauphins déposer à terre ce cadavre, surpris, comme on peut croire, ils coururent au rivage, reconnurent Hésiode, dont le corps portait les traces récentes du meurtre, et n'eurent rien tant à cœur que de venger la mort d'un poëte si célèbre. Ils ne furent pas longtemps à trouver les meurtriers; ils se saisirent d'eux, les précipitèrent dans la mer et rasèrent leur maison. Hésiode fut enterré dans le bois de Némée. Mais les étrangers ignorent où est son tombeau, parce qu'on le cache avec soin, pour le dérober aux recherches des Orchoméniens, qui, d'après une réponse de l'oracle, veulent enlever les restes d'Hésiode et les ensevelir dans leur pays[1].

« Si les dauphins montrent tant d'intérêt pour les morts, il est bien plus vraisemblable qu'ils secourent les vivants, surtout lorsqu'ils sont attirés par les sons de la flûte ou les accents de la voix. Car nous savons tous fort bien que ces poissons aiment et recherchent la musique, et que, dans le calme, ils nagent auprès des vaisseaux où ils entendent chanter ou jouer des instruments, et se plaisent à les suivre; ils s'amusent aussi de voir nager les enfants, et plongent avec eux à l'envi. Aussi y a-t-il partout une convention tacite qui pourvoit à leur sûreté. Personne ne cherche à les prendre et ne leur fait de mal; seulement, lorsqu'ils entrent dans les filets et qu'ils troublent la pêche, on les châtie comme des enfants qui ont mérité d'être

[1] Malgré cette précaution, les Orchoméniens trouvèrent le tombeau d'Hésiode, et transportèrent chez eux les ossements de ce poëte.

punis. Je me souviens aussi d'avoir entendu dire confusément à des Lesbiens qu'une jeune fille avait été sauvée de la mer par un dauphin. Mais Pittacus en connaît l'histoire, et il devrait bien nous en faire le récit.

— Il est vrai, dit Pittacus, que le fait est remarquable, et que tout le monde s'en souvient encore. Un oracle avait ordonné aux fondateurs de la colonie de Lesbos d'immoler, en arrivant au promontoire de Mésogée, un taureau à Neptune et une vierge à Amphitrite et aux Néréides. La colonie avait pour conducteurs huit princes ou rois, parmi lesquels Échelaüs, que l'oracle avait nommé leur chef, était le seul qui ne fût pas marié. Les sept autres firent tirer au sort leurs filles encore vierges, et le sort tomba sur la fille de Sminthéus. On l'habilla donc magnifiquement, et, lorsqu'on fut au lieu destiné, et qu'on se disposait, après les prières d'usage, à la précipiter dans la mer, un jeune homme de la troupe nommé Énalus, plein de courage, comme il le fit voir, et qui aimait la jeune fille, conçut en ce moment, contre tout espoir, un vif désir de la sauver. Il la saisit à l'instant où on la précipitait, l'embrasse étroitement et s'élance avec elle dans la mer. Il courut d'abord un bruit qu'ils s'étaient sauvés; et, quoique ce bruit fût sans fondement, on le crut assez généralement dans l'armée. Dans la suite, Énalus, dit-on, parut à Lesbos, et raconta comment des dauphins les avaient portés à travers les flots, lui et son amante, jusqu'au rivage, sans qu'ils eussent eu le moindre mal. Il ajoutait beaucoup d'autres particularités, qui, plus merveilleuses encore, semblaient imaginées à plaisir pour étonner et charmer un vulgaire crédule, mais qu'un fait certain, arrivé dans le moment qu'il parlait,

rendit croyables. Il s'éleva tout à coup, auprès de l'île, un énorme flot qui fit reculer tout le monde, et qui s'avança jusqu'au temple de Neptune, suivi de plusieurs polypes, dont le plus grand portait une pierre : Énalus la prit, et la consacra dans le temple, où encore aujourd'hui elle porte son nom[1]. En général, ajouta Pittacus, celui qui distinguerait l'impossible de l'extraordinaire et l'absurde du paradoxe, sans rejeter ni admettre facilement des faits de cette nature, observerait la maxime recommandée par Chilon : *Rien de trop.* »

Après Pittacus, Anacharsis prit la parole : « S'il est vrai, dit-il, comme Thalès le croit avec raison, que les plus grandes et les principales parties du monde ont une âme, faut-il s'étonner que ce qui arrive de merveilleux soit l'effet de la sagesse divine? Comme le corps est l'instrument de l'âme, l'âme est l'instrument de Dieu; et, de même que, dans les divers mouvements du corps, si les uns sont purement mécaniques, la plupart, et les plus beaux, sont commandés par l'âme; ainsi l'âme, l'instrument le plus noble de tous, agit tantôt par elle-même, tantôt sous les ordres de Dieu, qui la meut et la gouverne à son gré. En effet, ajouta-t-il, si le feu, le vent, l'eau, les nuées et la pluie sont des instruments dont Dieu se sert, ou pour la nourriture et la conservation de plusieurs êtres, ou pour leur perte et leur destruction, ne serait-il pas étrange qu'il n'employât les animaux à aucun de ses ouvrages? N'est-il pas plus vraisemblable que, dépendant tous de son pouvoir, ils lui

[1] Aucun écrivain de l'antiquité ne fait mention du trait historique ou fabuleux que Plutarque fait raconter à Pittacus. On peut donc croire qu'il est de son invention.

obéissent, et suivent les mouvements qu'il leur imprime avec la même facilité que les arcs obéissent aux Scythes, les lyres et les flûtes aux Grecs? »

A cette occasion, le poëte Chersias cita d'autres personnes sauvées contre toute espérance, et en particulier le père même de Périandre, Cypsélus, qui, dans son enfance, désarma, par son sourire des soldats envoyés pour le tuer. Bientôt ils se repentirent de l'avoir épargné, et revinrent sur leurs pas; mais ils ne le trouvèrent plus, parce que sa mère l'avait caché dans un coffre. Aussi, dans la suite, Cypsélus fit-il consacrer une chapelle dans le temple de Delphes, par reconnaissance envers Apollon, qui, en retenant ses vagissements, avait empêché qu'il ne fût découvert.

« Chersias a bien fait de parler de cette chapelle, dit Pittacus à Périandre; j'ai souvent voulu te demander ce que signifient toutes ces grenouilles qui y sont sculptées au pied d'un palmier, et quel rapport elles ont avec Apollon ou avec celui qui a consacré la chapelle. »

Périandre lui dit de s'adresser à Chersias, qui devait le savoir, puisqu'il était présent quand son père avait consacré la chapelle. « Je ne le dirai point, répliqua Chersias en souriant, que ces sages eux-mêmes ne m'aient expliqué le sens de leurs maximes, *Rien de trop* et *Connais-toi toi-même*; et surtout de celle-ci, qui a empêché tant de gens de se marier, qui a inspiré à tant d'autres une méfiance universelle, et fait garder à plusieurs un silence obstiné : *Prends un engagement; Até, suit de près*[1].

— Qu'est-il besoin de te les expliquer, lui dit Pitta-

[1] Le mot *Até*, tantôt signifie *punition*, *repentir*, tantôt sert de

cus? Toi-même n'applaudis-tu pas, depuis longtemps, à des apologues d'Ésope, dont chacune de ces trois maximes fait le sujet?

— C'est quand il veut plaisanter, dit Ésope; mais, parle-t-il sérieusement, alors il les attribue à Homère. Homère dit[1] qu'Hector *se connaît lui-même*, quand ce héros, qui provoque tous les autres Grecs,

Évite de se mesurer avec Ajax fils de Télamon;

qu'Ulysse met en pratique la maxime *rien de trop*, quand il dit à Diomède[2] :

Fils de Tydée, ne me loue point, ne me blâme point avec excès.

Quant à celle qui regarde *les engagements*, les uns veulent qu'il s'en moque, comme d'une précaution inutile et peu sûre, quand il dit[3] :

S'engager pour un méchant est un fol engagement.

Mais Chersias que voilà prétend qu'il faut en rapporter l'origine à la fable d'Até, précipitée du ciel par Jupiter, pour avoir été témoin de l'engagement que Jupiter avait pris à la naissance d'Hercule, et dans lequel il fut si fort trompé[4].

nom propre à une espèce de déesse, qui est pour les hommes la cause de toutes les actions capables de nuire ou de mener au repentir.

[1] *Iliade*, XI, 542.

[2] *Iliade*, X, 249.

[3] *Odyssée*, VIII, 351.

[4] Voyez dans Homère le récit mythologique concernant Até, qu'Homère a mis dans la bouche d'Agamemnon, au livre dix-neuvième de l'*Iliade*, v. 9.

— A ce compte, dit Solon, suivons ce que prescrit ce sage poëte :

Il se fait nuit tout à l'heure; il est bon d'obéir à la nuit.

Faisons, si vous le jugez à propos, des libations aux Muses, à Neptune, à Amphitrite, et terminons ce banquet. »

Telle fut, mon cher Nicarchus, la fin de cette assemblée.

X.

DE LA SUPERSTITION.

Plutarque dans ce traité, dont le titre semble d'abord n'annoncer que le projet de combattre la superstition, attaque aussi l'athéisme. C'est une comparaison suivie de ces deux erreurs et des caractères qui les distinguent. L'ignorance sur la nature de la divinité a été, selon lui, la source commune de l'une et de l'autre. Elle a produit l'impiété dans les âmes dures et farouches, et la superstition dans les esprits faibles et timides. Poussant plus loin ce parallèle, il prétend que les superstitieux ne sont pas moins impies que les athées, parce qu'il est aussi criminel de penser mal des dieux que d'en mal parler. Tout ce traité est plein de chaleur et de véhémence; les portraits en sont vivement frappés et contrastés avec force, et le ton en est presque oratoire.

L'ignorance où les hommes sont tombés à l'égard des dieux s'est divisée, dès l'origine, en deux sources opposées, dont l'une a pris son cours dans des caractères durs et farouches, comme sur un sol âpre et raboteux, et a produit l'athéisme. L'autre s'est répandue sur des esprits timides, comme sur un terrain humide et fangeux, et a engendré la superstition. Tout jugement faux, surtout en cette matière, est chose funeste; mais lorsqu'il s'y joint une passion, c'est chose plus pernicieuse encore. En effet, toute passion est une erreur qui nous trouble, et comme une fièvre de l'âme. Les fractures qui dégénèrent en plaies sont les plus dangereuses; de même les jugements dépravés de l'âme qui sont accompagnés de quelque passion, ont des effets bien plus fâcheux.

Qu'un homme, par exemple, croie que les atomes

et le vide sont les principes de tous les êtres[1]; c'est une opinion fausse, à la vérité, mais qui ne cause ni ulcère, ni convulsion, ni douleur. Pense-t-il que la richesse est le souverain bien de l'homme; c'est une erreur empoisonnée, qui dévore son âme, trouble sa raison, lui ôte son repos, le perce de cruels aiguillons, le presse vivement, l'emporte à travers les précipices, et lui ôte toute liberté. D'autres regardent-ils le vice et la vertu comme des attributs de la substance matérielle[2]; c'est, sans doute, une erreur grossière, mais qui ne mérite pas nos gémissements. Au contraire, les opinions et les maximes suivantes :

O misérable vertu! tu n'étais qu'un mot, et moi je
T'offrais mes hommages comme à une réalité[3];

« j'ai inutilement sacrifié pour toi l'injustice qui mène à la richesse, et l'intempérance, source de tous les plaisirs; » ces opinions, dis-je, sont dignes de notre pitié et en même temps de notre indignation, parce qu'elles font naître dans les esprits des maladies et des affections vicieuses, qui, comme des vers destructeurs, les rongent et les dévorent.

Mais passons aux erreurs qui font le sujet de ce traité. L'athéisme est une fausse opinion qui, persuadant à l'impie qu'il n'existe point d'être immortel et souverainement heureux, le conduit, par cette incrédulité, à un état d'indifférence envers les dieux. Le motif qui porte à nier leur existence est de n'avoir pas

[1] C'était le système d'Épicure, qui croyait que l'univers s'était formé des mouvements des atomes dans le vide.

[2] C'était l'opinion des stoïciens. Voyez l'épître 113 de Sénèque, où il traite fort au long cette question.

[3] Ce sont les vers qu'Euripide, dans son Hercule furieux, fait prononcer à ce héros mourant sur le mont Œta.

à les craindre. La superstition, comme l'indique son nom même[1], est une opinion vive et forte, qui trouble l'imagination et imprime dans l'âme une frayeur accablante. Elle croit qu'il existe des dieux, mais elle se les représente comme des êtres malfaisants et nuisibles. Ainsi, l'athée n'a aucun sentiment de la divinité, et le superstitieux en a de faux et de pervers. L'ignorance fait que le premier nie l'existence d'un être bienfaisant; elle persuade au second que cet être se plaît à faire le mal. L'athéisme est donc une opinion fausse, et la superstition une passion produite par un faux jugement.

Toutes les passions, toutes les maladies de l'âme sont mauvaises. Mais quelques-unes, plus vives de leur nature, ont je ne sais quoi de grand et d'élevé. Il n'en est même aucune qui n'ait de l'activité, et c'est un reproche commun à toutes les passions, qu'en agissant sur l'âme avec force, elles lui donnent trop de ressort et d'action. La crainte seule, qui n'est pas moins destituée de raison que de confiance, tient l'âme dans un état de langueur et d'inaction qui enchaîne toutes ses facultés. Aussi l'état désordonné de l'âme, qui en est la suite, a-t-il été appelé en grec *deima*, ou *lten*, parce qu'il captive l'esprit et le jette dans le trouble.

Mais de toutes les craintes, il n'en est point qui nous réduise davantage à cet état de servitude et de trouble que celle qui naît de la superstition. Ceux qui ne s'embarquent point ne craignent pas les périls de la mer; quand on ne va pas à l'armée, on n'a point à appréhender les dangers de la guerre. Un homme qui

[1] Le mot grec δεισιδαιμονία, que nous traduisons en français par *superstition*, signifie simplement *crainte des dieux*.

se tient dans sa maison redoute peu les brigands. Un pauvre n'est pas exposé aux traits du calomniateur, ni un citoyen obscur aux attaques de l'envie. Le Gaulois ne craint pas les tremblements de terre, ni l'Éthiopien la foudre[1]. Mais le superstitieux craint tout, l'air, la terre, la mer, le ciel, les ténèbres, la lumière, le bruit, le silence, les songes même.

Les esclaves, pendant le sommeil, oublient la dureté de leurs maîtres, et les prisonniers le poids de leurs chaînes. Le sommeil suspend les douleurs cuisantes que causent les plaies et les ulcères.

O doux sommeil, charme bienfaisant de nos peines,
Que tu es venu à propos suspendre ma douleur!

C'est ce que la superstition ne nous permet point de dire. Le sommeil même n'est pas pour elle un temps de trêve. Jamais elle ne laisse à l'âme le loisir de respirer, de reprendre courage, et d'écarter les opinions funestes qu'elle a conçues de la divinité.

Le repos du superstitieux ressemble au séjour des impies après la mort. Il y voit des spectres effrayants, des supplices affreux qui le réveillent en sursaut. Agité par des songes terribles, il se tourmente, il se punit; il est pour lui-même un tyran cruel qui le châtie sans cesse. A son réveil, au lieu de mépriser ces songes vains, et de reconnaître la fausseté des visions qui l'ont troublé, pour fuir l'ombre d'une erreur qui

[1] La Gaule doit à son climat tempéré, et au peu de hautes montagnes qu'elle a sur sa surface, de n'être pas sujette aux tremblements de terre, ou de n'en éprouver que rarement. Pour ce que Plutarque dit de l'Éthiopie, il ne faut l'entendre que de la partie de cette contrée qui est proche de l'Égypte; car la partie méridionale est, suivant les relations, sujette à la chute de la foudre.

n'a rien de dangereux[1], il se livre à des illusions qui ne font qu'augmenter son trouble; il est dupe d'une foule de charlatans et d'imposteurs qui lui font payer bien cher les conseils qu'ils lui donnent.

Redoutes-tu les fantômes de ton sommeil,
As-tu entendu le cortége bruyant de la souterraine Hécate[2],

appelle, lui disent-ils, quelque vieille qui sache l'art des purifications ; plonge-toi dans la mer, ou passe des journées entières assis à terre.

O Grecs, que vous avez imaginé des usages barbares!

Quelle vile superstition que de se rouler ainsi dans l'ordure et dans la fange, d'observer les sabbats[3], de se jeter honteusement le visage contre terre, de rester immobile au pied des autels, de rendre à des dieux étrangers un culte ridicule !

Ceux qui étaient jaloux de conserver la musique dans sa pureté recommandaient aux musiciens de chanter juste ; nous demandons aussi qu'on n'adresse aux dieux que des prières pures. En effet, quelle inconséquence d'observer scrupuleusement, dans les sacrifices, si la langue de la victime est pure et bien

[1] Par *l'ombre d'une erreur,* il entend les songes et les visions qui se présentent à nous pendant le sommeil, et que les superstitieux regardent comme véritables.

[2] Hécate était la même que la lune dans le ciel, Diane sur la terre, et Proserpine dans les enfers.

[3] Ce n'est pas des Juifs que Plutarque parle dans cet endroit, comme on le croit communément; car du temps de César et d'Auguste, il y avait des Grecs et des Romains qui célébraient le sabbat, non qu'ils eussent embrassé la religion des Juifs, mais parce que la superstition leur faisait adopter indifféremment toutes sortes de cultes étrangers. Voyez Juvénal, sat. XIV, v. 100, etc.

conformée, tandis que nous ne craignons pas de souiller et de défigurer la nôtre par des mots étrangers et barbares[1], qui offensent la majesté divine et la sainteté de la religion de nos pères!

Le poëte comique[2] disait agréablement à ceux qui faisaient dorer ou argenter le bois de leurs lits : « Pourquoi acheter si cher le sommeil, le seul bien que les dieux nous dispensent gratuitement? » Ne peut-on pas dire de même au superstitieux : Les dieux nous ont donné le sommeil pour suspendre le sentiment de nos maux. Pourquoi donc en faire ton supplice continuel, comme si tu en avais un second, dans les bras duquel tu pusses te réfugier? Quand les hommes veillent, dit Héraclite, ils n'ont qu'un monde commun à tous; pendant le sommeil, chacun vit dans un monde particulier. Le superstitieux n'a aucun monde qui lui soit commun avec le reste des hommes. Éveillé, il ne fait point usage de son jugement; dans le sommeil, il a toujours quelque chose qui le tourmente; et, tandis que sa raison est profondément assoupie, la crainte veille sans cesse autour de lui : il ne peut ni la fuir, ni s'en délivrer.

Le tyran Polycrate était redouté à Samos, et Périandre à Corinthe[3]. Pour ne plus les craindre, il suffisait de passer dans une ville libre, et sous un gouverne-

[1] Par ces mots *étrangers et barbares*, il entend les termes *chaldaïques, égyptiens, phéniciens* et autres, que les superstitieux, qui avaient adopté les cultes de ces différentes nations, mêlaient à leurs prières, et qu'il fallait prononcer très-exactement.

[2] Communément c'est Aristophane qu'on entend par le *poëte comique;* mais, dans Plutarque, ce doit être Ménandre, parce qu'il ne goûtait pas le premier, et que Ménandre faisait son admiration.

[3] Polycrate, tyran de Samos, île d'Ionie, était contemporain de Crésus et d'Amasis. Périandre, quoique compté parmi les sages

ment démocratique. Mais celui qui craint le pouvoir des dieux comme une tyrannie farouche et inexorable, où peut-il fuir et chercher un asile? Quelle terre, quelle mer trouvera-t-il qui n'ait point de dieu? Malheureux! dans quel coin du monde iras-tu te cacher, où tu puisses te croire hors de leur empire? Les esclaves qui désespèrent d'obtenir leur liberté peuvent du moins demander d'être vendus, et passer sous la loi d'un maître plus humain. La superstition n'a pas la ressource de changer de dieu: il n'en est aucun qu'elle ne craigne; tous sont l'objet de ses terreurs: et les dieux tutélaires du pays, et ceux qui président à la naissance, et les dieux sauveurs et propices, ceux à qui nous demandons la richesse, l'abondance, la concorde, la paix, la droiture dans les paroles et dans les actions[1].

Et après cela de tels hommes regardent la servitude comme un très-grand malheur, et ils disent :

Car pour un homme ou pour une femme, c'est un affreux malheur
De devenir esclave, et d'être soumis à des maîtres peu fortunés.

Mais combien plus cruel n'est pas, selon vous, l'esclavage de ceux qui ne peuvent ni fuir ni changer de maître! Un esclave peut se réfugier au pied des autels. Il est des temples que les voleurs n'osent profaner. Les fugitifs sont en sûreté lorsqu'ils ont pu embrasser une statue, ou se jeter dans un temple[2]. Le superstiti-

de la Grèce, fut un tyran très-farouche. Aussi croit-on que la flatterie, plutôt que sa vertu, l'avait fait mettre dans ce nombre.

[1] Il y avait des dieux à qui on ne demandait aucun bien, mais seulement de ne point en éprouver de mal.

[2] Quelquefois même il suffisait de tenir un cordeau, qui fût attaché à l'autel ou au simulacre du dieu.

tieux ne redoute rien tant que ces lieux mêmes, où, dans les plus grands sujets de crainte, on trouve des motifs de confiance. N'arrachez pas des temples les superstitieux : c'est là qu'ils sont plus tourmentés et plus punis.

Enfin, la mort elle-même, qui, pour les hommes, est le terme de toutes choses, ne l'est pas de la superstition. Elle franchit les bornes de la vie, prolonge la crainte du superstitieux au delà de ses jours, attache à la mort la pensée désespérante d'un malheur immortel, et, lorsqu'il est au terme de ses peines, lui persuade qu'il commence un nouveau cours de maux qui n'aura point de fin. Elle voit les portes redoutables des enfers s'ouvrir devant elle, le fleuve du Styx rouler des ondes enflammées, des ténèbres épaisses lui offrir des fantômes sans nombre et des spectres affreux qui poussent des cris lamentables, des juges, des bourreaux, des abîmes et des cavernes profondes, enfin tout l'appareil des plus horribles supplices. C'est ainsi que l'infortunée superstition, pour éviter les maux qu'elle craint, se jette, par cette cruelle attente, entre les mains inévitables des dieux vengeurs.

L'athée, à la vérité, n'éprouve aucun de ces tourments. Mais quel malheur pour lui que cette ignorance qui l'aveugle sur des objets si importants, et qui ôte à l'âme son œil le plus brillant, le plus nécessaire, la connaissance de la divinité[1] ! Il est vrai qu'il n'a point, comme je l'ai déjà dit, cette passion violente, ces troubles déchirants qui tiennent le superstitieux dans la plus dure servitude.

Platon dit que les dieux ont donné la musique aux

[1] M. Le Fèvre croit que c'est une allusion au mot des Lacédémoniens, qui dirent autrefois qu'ils ne voulaient pas qu'on exterminât les Athéniens, de peur d'arracher à la Grèce un de ses yeux.

hommes, moins pour flatter l'oreille et charmer les sens que pour établir parmi eux l'ordre et la modération. Souvent, faute de l'influence des Muses et des Grâces, l'âme se laisse entraîner dans le désordre par son intempérance et sa mollesse : elle perd son accord et son harmonie ; et la musique, qui survient à propos, la rétablit dans son ordre naturel. Pindare a dit :

Tous ceux que n'a point aimés
Jupiter s'effrayent quand le cri
Des Piérides vient frapper leur oreille.

Ils s'en aigrissent même et s'en irritent, comme les tigres, quand ils entendent le son des instruments, entrent, dit-on, en fureur et se déchirent eux-mêmes. Ceux donc qu'une surdité totale rend insensibles à la musique sont encore moins à plaindre. Tirésias, privé de la vue, était malheureux de ne voir ni ses enfants ni ses amis ; mais Athamas et Agavé l'étaient bien davantage, qui les prenaient pour des lions et des cerfs[1]. Et quand Hercule devint furieux, n'eût-il pas été plus heureux pour lui de ne pas voir, de ne pas connaître ses enfants, que de traiter en ennemi ce qu'il avait de plus cher au monde ?

Ne remarque-t-on pas la même différence entre l'athée et le superstitieux ? Le premier méconnaît les dieux et nie leur existence ; le superstitieux la croit, mais il a d'eux la plus fausse idée. Ces êtres bienfaisants dont la providence veille sur nous avec tant de soin, ces êtres si faciles à oublier les offenses, il se les représente comme des tyrans farouches et cruels, qui ne se plaisent qu'à nous tourmenter. Il ajoute foi à des fon-

[1] Voyez dans Ovide, liv. III des *Métamorphoses*, l'histoire de Tirésias, et, même ouvrage, liv. IV, celle d'Athamas et d'Agavé.

deurs d'airain, à des sculpteurs de pierre, à des mouleurs de cire; il attribue aux dieux une forme humaine, il pare et adore les images qu'il en fait. Il n'écoute ni les philosophes, ni les hommes instruits, qui lui prouvent qu'en Dieu la grandeur et la majesté sont jointes à la douceur et à la bienfaisance.

Ainsi les athées ne croient pas à la divinité, et sont sans affection pour elle; la foi des superstitieux est une crainte qui les trouble. En un mot, l'athéisme est une stupide insensibilité qui méconnaît le bien suprême; la superstition est un mélange de passions diverses qui font regarder comme méchant l'être bon par essence. Elle craint les dieux et les implore, elle les flatte et les calomnie, elle les prie et les accuse.

C'est la destinée commune de tous les hommes de ne pas jouir d'un bonheur constant. Les dieux, dit Pindare,

> Ne connaissent ni la maladie ni la vieillesse;
> Il n'y a point de fatigue pour eux, et les flots retentissants
> De l'Achéron ne les troubleront point au passage.

La vie humaine, au contraire, est une alternative continuelle d'événements heureux et malheureux.

Considérons l'athée et le superstitieux, premièrement dans les revers, et voyons d'abord quelles sont alors les dispositions de l'athée. S'il est d'un caractère modéré, il supporte en silence ce qui lui arrive de fâcheux, et reçoit facilement les consolations qui se présentent Est-il naturellement emporté, souffre-t-il impatiemment son malheur, vous l'entendrez éclater en murmures contre la fortune, s'écrier que rien n'arrive selon l'ordre et la justice, que tout est entraîné par le hasard dans une confusion universelle.

Il en est tout autrement du superstitieux : lui ar-

rive-t-il le plus léger accident, il reste immobile sans pourvoir à rien, et, par la douleur qu'il ressent, il élève, pour ainsi dire, sur cet événement tout ordinaire, un édifice de peines et de tourments, bien plus fâcheux que le mal même qui en est l'occasion. Il se forge des craintes imaginaires, des frayeurs, des troubles, des soupçons. Il s'abandonne aux gémissements et aux larmes. Il n'accuse ni les hommes, ni la fortune, ni les conjonctures, ni lui-même; il ne s'en prend qu'à Dieu. C'est, selon lui, de cette source unique que découlent tous ses maux. Il ne se plaint pas d'être malheureux, mais d'être en butte à la haine des dieux et à leur juste vengeance.

Si l'athée tombe malade, il en cherche la cause dans les excès de nourriture et de vin qu'il a pu commettre, dans les travaux dont il a pu être surchargé, dans les intempéries des saisons qu'il a éprouvées. A-t-il essuyé quelque échec politique, quelque disgrâce de la part du peuple; a-t-il été calomnié auprès de son prince; il examine si lui-même ou quelques-uns des siens n'y ont pas donné occasion. Il se demande:

Qu'ai-je fait de mal? quel devoir ai-je accompli ou négligé?

Le superstitieux regarde les maladies, la perte des biens, la mort de ses enfants, les mauvais succès, les refus qu'il essuie dans l'administration publique, comme autant de traits de la vengeance divine. Aussi n'ose-t-il ni corriger les événements, ni détourner son malheur ou y remédier, de peur de se révolter contre les dieux et de s'opposer au châtiment qu'ils lui infligent. Est-il malade, il ferme la porte au médecin. Est-il dans le chagrin, il repousse le philosophe qui

vient le consoler. Laisse, dit-il, laisse souffrir un malheureux, un impie, objet fatal de la colère des dieux.

Celui qui croit qu'il n'existe point de dieux est-il atteint d'une douleur vive, il pourra quelquefois pleurer de rage, s'arracher les cheveux et déchirer ses habits; mais le superstitieux, comment lui donner quelque consolation? Assis hors de sa maison, couvert d'un sac[1] ou de sales haillons, souvent même se roulant tout nu dans la fange, il confesse je ne sais quelles fautes qu'il dit avoir commises, comme d'avoir bu ou mangé telle ou telle chose ou passé par tel chemin, contre la volonté divine. Est-il dans la meilleure disposition dont il soit capable, et sa superstition est-elle plus douce : entouré de victimes et de sacrifices, il se tient dans sa maison, où de vieilles femmes viennent suspendre à son cou, comme à un poteau, suivant l'expression de Bion, toutes sortes d'amulettes[2].

On raconte que Téribaze[3], quand les Perses vin-

[1] Ces sacs, dont les superstitieux se couvraient dans leurs pratiques religieuses, ressemblaient assez à des cilices.

[2] Ces sortes d'amulettes s'attachaient au cou des malades désespérés, et les superstitieux en portaient toujours bonne provision. Bion les comparait assez plaisamment à certains piliers de bois qui étaient anciennement dans les salles, et où l'on pendait cent choses différentes, dont on pouvait avoir besoin pour le service ordinaire de la maison.

[3] Téribaze était un seigneur perse, d'une haute naissance et d'une grande réputation. Artaxerxès Mnémon lui avait donné le commandement de sa flotte dans la guerre qu'il fit à Évagoras, roi de Salamine. Orontès, gendre du roi de Perse et général de l'armée de terre, jaloux de la gloire de son collègue, l'accusa de trahison. Artaxerxès, sur cette simple accusation, fit prendre Téribaze; et, lorsqu'il eut été amené à sa cour, lui donna pour juges trois des principaux seigneurs d'une probité reconnue; il

rent pour le prendre, tira son cimeterre; et, comme il était fort et robuste, il se défendait vaillamment. Mais, les soldats lui ayant crié que c'était par ordre du roi qu'ils l'arrêtaient, aussitôt il jeta son épée et donna ses mains à lier. N'en est-il pas de même de la superstition? Tout le monde lutte contre l'adversité, la repousse et cherche à s'y soustraire par tous les moyens possibles. Le superstitieux, sans écouter personne, se dit à lui-même : Malheureux! tu souffres par l'ordre des dieux. Il rejette toute espérance, il s'abandonne au désespoir, il repousse, il fuit ceux qui veulent lui donner quelque consolation.

La superstition rend mortels des maux assez légers en eux-mêmes. L'ancien Midas, par exemple, troublé, dit-on, par quelques visions nocturnes, tomba dans un tel découragement, qu'il se donna volontairement la mort en buvant du sang de taureau.

Aristodème, roi des Messéniens, dans la guerre contre les Spartiates, ayant entendu des chiens hurler comme des loups, et vu de l'herbe croître sur un autel domestique[1], effrayé par ses devins, qui voyaient dans ces signes un funeste présage, perdit toute espérance, et se perça de son épée[2].

plaida lui-même sa cause, et se justifia pleinement : il fut absous par les trois juges. Le roi lui rendit son amitié, et, justement irrité du noir complot d'Orontès, il fit tomber sur lui tout le poids de son indignation. (Voyez *Diodore*, liv. XV.)

[1] L'herbe crue sur l'autel était un présage de mort chez les anciens, à cause du gazon dont on couvrait les tombeaux.

[2] Ce Midas est le roi de Phrygie, dont l'histoire est connue de tout le monde. Aristodème, élu roi de Messène, avait d'abord eu de grands avantages sur les Spartiates. Mais des prodiges effrayants qui jetèrent la consternation parmi les Messéniens, et un songe qu'il eut lui-même, abattirent tellement son courage, que, désespérant de sauver sa patrie, il se donna la mort sur le

Nicias n'aurait-il pas bien fait de se délivrer de la superstition par la même voie que Midas et Aristodème, plutôt que d'attendre, par la crainte d'une éclipse de lune, que ses ennemis vinssent l'envelopper d'un mur, et d'être réduit à périr honteusement, après avoir vu quarante mille Athéniens tués ou faits prisonniers[1]?

En effet, il n'y a rien de redoutable à ce que l'interposition de la terre couvre d'ombre la lune et lui dérobe la lumière du soleil. Ce qui est vraiment à craindre, ce sont les ténèbres de la superstition, qui, en se répandant sur les esprits, les jettent dans le désordre et leur ôtent l'usage de la raison dans les occasions où elle leur serait plus nécessaire.

Vois, Glaucus : déjà bouillonnent les flots de la profonde
Mer, et, autour du promontoire de Gyrée s'élève une épaisse nue,
Signe de tempête[2].

A cette vue, le pilote fait des vœux au ciel, il invoque les dieux sauveurs[3]; et cependant il saisit le gouvernail, il baisse l'antenne,

tombeau de sa fille, qu'il avait sacrifiée autrefois pour satisfaire à un oracle. On peut voir ses aventures décrites fort au long dans le liv. IV de Pausanias.

[1] Nicias, pendant la guerre du Péloponnèse, fut nommé général des Athéniens, et chargé de l'expédition contre les Syracusains, qui avaient appelé à leur secours et mis à la tête de leurs troupes le Lacédémonien Gylippe. Nicias et son collègue, n'ayant pas osé combattre pour la raison que Plutarque vient de dire, furent enveloppés et faits prisonniers; ils se donnèrent la mort l'un et l'autre dans la prison où on les avait renfermés.

[2] Ces vers, suivant la note marginale de l'exemplaire d'Amyot, se trouvent dans Héraclide de Pont, qui les cite du poëte Archiloque. Amyot les y rapporte avec quelques légers changements.

[3] Ces dieux sauveurs étaient surtout Castor et Pollux. On met-

Et, repliant ses voiles, échappe à l'immense gouffre
De la mer ténébreuse.

Hésiode prescrit au laboureur qu'avant de cultiver la terre et de semer, il adresse ses vœux à Jupiter terrestre[1] et à Cérès; mais il veut que ce soit la main sur le manche de la charrue. Dans Homère, Ajax, prêt à combattre contre Hector, ordonne aux Grecs d'invoquer les dieux pour lui, et, pendant leur prière, il se revêt de ses armes. Agamemnon, après avoir dit aux soldats qui vont combattre :

Que chacun aiguise sa lance, et mette en bon état son bouclier,

demande ensuite à Jupiter,

Qu'il puisse renverser de fond en comble le palais de Priam.

En effet, le secours divin est un motif de confiance pour la vertu, et non un prétexte à la lâcheté. Les Juifs, un jour de sabbat, que les ennemis vinrent planter les échelles au pied de leur ville et escalader leurs murailles, restèrent immobiles, couverts de sales habits, et furent pris dans leur superstition comme dans un filet.

Telle est, dans les revers ou dans les conjonctures critiques, la conduite du superstitieux. Dans les choses favorables, elle n'est pas meilleure que celle de l'athée. Rien n'est plus agréable aux hommes que les réjouissances et les festins qui accompagnent les sacrifices, que les initiations aux mystères, les orgies

tait quelquefois, au nombre des dieux sauveurs, la déesse Io, le petit Mélicerte, et quelques autres.

[1] Titre qu'on donnait à Pluton. Les anciens donnaient le nom de *Terrestre* à tout ce qui était terrible.

et les supplications qu'on fait aux dieux. Considérez l'athée dans ces occasions. Vous le verrez affecter dans son dépit un ris moqueur et sardonique, dire à ses amis à l'oreille qu'il faut être bien aveugle et bien fou pour croire que les dieux agréent de pareils hommages. Mais son mal se borne là.

Quant au superstitieux, il voudrait prendre part à ces fêtes, et il n'en a pas le courage.

La ville est pleine tout à la fois de sacrifices,
Et de péans, et de sanglots.

Telle est l'âme du superstitieux. Sa tête est couronnée de fleurs, et son visage est pâle et livide; il sacrifie, et il est saisi de crainte; il prie, mais sa voix est faible et entrecoupée; il offre de l'encens d'une main tremblante, et dément, par toute sa conduite, cette belle parole de Pythagore : que nous devenons meilleurs en nous approchant des dieux. C'est alors que le superstitieux est plus misérable et plus pervers. Il entre dans les temples et dans les sanctuaires des dieux, comme dans la caverne d'un ours ou dans le repaire d'un dragon.

Je m'étonne qu'on traite d'impies les athées et qu'on ne fasse pas le même reproche aux superstitieux. Anaxagore fut accusé d'impiété pour avoir dit que le soleil était une pierre[1]; et personne ne fait un crime

[1] Anaxagore de Clazomène était venu s'établir à Athènes, où il enseigna la philosophie. Il eut pour disciple le fameux Périclès. Des Athéniens, d'un parti opposé à celui du peuple à la tête duquel était Périclès, accusèrent Anaxagore d'impiété, pour avoir enseigné que le soleil était, comme le dit ailleurs Plutarque, une masse ardente en forme de globe, et plus grande que le Péloponnèse. Il fut condamné à mort; mais Périclès le sauva, et le fit sortir d'Athènes.

aux Cimmériens de soutenir qu'il n'y a point de soleil[1]. Quoi donc? l'homme qui nie l'existence des dieux est coupable d'impiété, et celui qui les croit tels que le superstitieux se les figure n'est pas coupable d'opinions encore plus impies! Pour moi, j'aimerais beaucoup mieux qu'on dît : Plutarque n'existe point, que d'entendre dire : Plutarque est un homme faible, inconstant, chagrin, vindicatif, facile à s'irriter. Si vous avez oublié de l'inviter à souper avec d'autres amis, ou si, retenu par des soins domestiques, vous n'êtes pas venu le matin lui faire la cour, il se jettera sur vous ou sur vos enfants comme un animal furieux; il vous déchirera à belles dents ou lâchera sur vos terres quelque bête féroce qui en dévore les fruits.

Timothée, en chantant sur le théâtre d'Athènes, appelait Diane *folle, insensée, furieuse et enragée*. Le musicien Cinésias se leva au milieu des spectateurs, et lui dit : « Puisses-tu avoir une fille qui lui ressemble! » Telles et plus absurdes encore sont les idées qu'ont les superstitieux sur cette même déesse. « Viens, lui disent-ils; quitte la corde de celui que tu as obligé de se pendre, ou la chaise d'une femme en couche que tu as cruellement fait souffrir; viens des carrefours, traînant à ta suite les expiations, et accompagnée d'un démon ennemi[2]. » Ils n'ont pas

[1] Les anciens ont presque tous cru que les Cimmériens, ou petits Tartares, ne voyaient jamais le soleil, et que leur pays était toujours couvert de ténèbres si épaisses, qu'elles étaient passées en proverbe. Tout le monde connaît la belle description qu'Ovide a faite de l'antre du Sommeil, qu'il place chez les Cimmériens.

[2] Ces vers, qui doivent être tirés d'un chœur de quelque tragédie, sont si mutilés et si corrompus, qu'aucun des traducteurs et des commentateurs de Plutarque n'ont pu jusqu'à présent les

des pensées plus saines sur Apollon, Junon et Vénus[1]. Ils craignent et redoutent également toutes ces divinités.

Niobé a-t-elle jamais rien dit d'aussi injurieux à Latone que ce que la superstition veut faire croire de cette déesse? On dit que, pour punir les imprécations dont Niobé l'avait chargée, elle fit tuer à coups de flèches

Ses six filles, et ses six fils dans la fleur de l'âge;

tant elle était implacable! tant elle mettait sa joie dans les malheurs d'autrui! Mais, si la déesse était réellement aussi vindicative qu'on le dit, si sa haine pour les méchants la rendait tellement sensible aux outrages, qu'au lieu de voir avec pitié l'ignorance et la faiblesse humaine, elle en conçût une aussi violente indignation, elle devrait plutôt lancer ses traits contre des téméraires qui osent faussement lui imputer une telle barbarie et une telle cruauté, et qui ne craignent pas de le dire et de l'écrire.

Nous détestons la férocité d'Hécube, lorsqu'elle dit :

Que ne puis-je tenir son foie
Dans mes mains, pour le dévorer !

Et cependant les superstitieux prétendent que si quelqu'un mange certains poissons, la déesse de Sy-

rétablir, les manuscrits n'offrant à cet égard que très-peu de ressource. Aussi Xylander les a-t-il laissés sans les traduire. J'ai pris ma traduction partie dans Amyot et partie dans M. Le Fèvre, qui ont suivi l'un et l'autre les corrections de Turnèbe à peu de différences près.

[1] Apollon, Vénus et Junon étaient de ces divinités bienfaisantes dont Plutarque vient de parler.

rie lui ronge la partie antérieure des jambes, couvre son corps d'ulcères, et fait tomber son foie en pourriture[1].

C'est une impiété de parler mal des dieux, et ce n'en serait pas une d'en mal penser! Quand on médit de nous, n'est-ce pas l'opinion défavorable qu'on laisse voir sur notre compte qui nous offense? Une injure nous blesse, parce qu'elle prouve une mauvaise disposition à notre égard; et nous considérons comme nos ennemis ceux qui disent du mal de nous, parce que nous les soupçonnons de vouloir nous en faire. Or, quel jugement le superstitieux porte-t-il des dieux? Il les croit emportés, perfides, capricieux, vindicatifs, colères et cruels. D'après cette opinion, il doit nécessairement les craindre et les haïr. Pourrait-il en être autrement, puisqu'il leur attribue tous les maux qu'il a soufferts et qu'il souffrira à l'avenir? L'homme qui craint les dieux et qui les hait, est sûrement leur ennemi.

Mais, dira-t-on, il les respecte, les adore, fré-

[1] Cette déesse de Syrie est, selon les uns, Junon, que les Syriens adoraient d'un culte particulier, et, suivant d'autres, Cybèle, la mère des dieux. Ce dernier sentiment est celui de Selden, dans son savant ouvrage sur les dieux de Syrie. Il se fonde sur ce que les attributs qu'on donne à cette déesse, et les cérémonies qui avaient lieu dans ses sacrifices étaient les mêmes que ceux qu'on employait pour Cybèle. D'autres veulent que ce soit Vénus, sous le nom d'Astarté, et la même que la lune. Les prêtres de la déesse de Syrie, ainsi que ceux d'Osiris, étaient sujets à des ulcères affreux, qu'on appelait de leur nom, *ulcères syriaques* ou *égyptiens*, et qui étaient la suite de leur libertinage. Mais des hommes superstitieux, sans penser aux causes naturelles de ces maladies, les attribuaient au courroux de la déesse, dont les prêtres leur faisaient craindre la vengeance, s'ils refusaient de leur obéir; et, à la faveur de cette superstition, les prêtres les tenaient dans leur dépendance.

quente leurs temples et leur offre des sacrifices. Faut-il s'en étonner? Les peuples honorent aussi les tyrans : ils leur font la cour et leur dressent des statues d'or ; mais, en leur rendant extérieurement hommage, ils les détestent au fond du cœur. Hermolaüs flattait Alexandre, Pausanias était un des gardes du corps de Philippe, et Chéréas, de Caligula[1]; cependant chacun d'eux, tout en suivant son prince, disait en lui-même :

Ah ! je te punirais, si j'en avais le pouvoir !

L'athée ne croit pas qu'il y ait des dieux; le superstitieux, forcé de le croire, voudrait qu'il n'y en eût pas; mais il n'ose adopter cette opinion. S'il pouvait se délivrer de la frayeur importune qui l'obsède, comme la chute d'une pierre menace toujours Tantale, il s'estimerait heureux d'être dans la disposition qui laisse à l'athée sa liberté. L'athée n'éprouve aucune crainte superstitieuse. Le superstitieux serait impie par choix; et s'il n'adopte pas sur le compte des dieux ce qu'il voudrait en croire, c'est uniquement par faiblesse.

L'athéisme ne donne jamais lieu à la superstition ; celle-ci donne souvent naissance à l'athéisme, et lui sert de prétexte, prétexte faux et injuste, à la vérité, mais dont enfin les impies s'autorisent. En effet, les hommes, en voyant cette belle et constante harmonie qui règne dans le ciel, les astres et les saisons; dans ces révolutions périodiques du soleil autour de la

[1] Cet Alexandre est le tyran de Phères; celui qui le tua est nommé par Plutarque, dans la Vie de Pélopidas, Pytholaüs, et non Hermolaüs. Pausanias fut le meurtrier de Philippe, père d'Alexandre de Macédoine, et Cassius Chéréas assassina l'empereur Caligula.

terre, qui forment les jours et les nuits; dans la nourriture préparée aux animaux et dans la production des fruits de toute espèce; les hommes, dis-je, voyant qu'ils ne pouvaient rien blâmer dans ce système du monde, n'ont pu s'empêcher de reconnaître qu'un Dieu présidait à l'univers. Mais les actions ridicules qu'enfante la superstition, ces paroles, ces mouvements, ces tours et retours[1], ces sortiléges, ces charmes magiques, ces bruits d'instruments, ces purifications impures, ces expiations profanes, ces pénitences illicites et barbares, ces incisions sanglantes qu'ils font dans les temples, voilà ce qui donne occasion aux impies de dire qu'il vaudrait mieux qu'il n'y eût point de dieux que des dieux qui approuvent ces pratiques absurdes, qui les voient avec plaisir, et qui, trop faciles à s'irriter, exigent des satisfactions si cruelles et si humiliantes.

N'eût-il pas mieux valu pour les Gaulois et les Scythes de n'avoir jamais connu des dieux, de n'en avoir jamais entendu parler, que de croire qu'ils aimaient à se repaître du sang des hommes, et de regarder les victimes humaines comme le sacrifice le plus parfait qu'ils leur pussent offrir? N'eût-il pas été plus utile aux Carthaginois d'avoir, à la naissance de leur république, un Critias[2] ou un Diagoras pour lé-

[1] L'usage, dans ces sortes de purifications, était de faire trois tours à gauche et trois à droite, quelquefois neuf et quelquefois vingt-sept. Ils se purifiaient avec de la boue et du fumier, et se balafraient le corps, comme font encore aujourd'hui les prêtres idolâtres en Orient.

[2] Critias, le plus sauvage des trente tyrans d'Athènes. Diagoras, l'impie le plus déclaré qu'il y ait eu dans l'antiquité, chassé d'Athènes pour la profession ouverte qu'il faisait de l'athéisme, et dont la tête fut mise à prix par les Athéniens. Plutarque veut prouver

gislateur, et de ne connaître aucune divinité, que de faire à Saturne des sacrifices aussi barbares [1], bien plus cruels que ces immolations d'animaux si fort blâmées par Empédocle :

Le père égorgeant son fils sous une forme étrangère,
L'immolera, et adressera aux dieux une prière insensée [2].

C'était en le sachant et de sang-froid qu'ils immolaient leurs propres enfants. Ceux qui n'en avaient pas, achetaient les enfants des pauvres et les égorgeaient comme de tendres agneaux ; la mère assistait au sacrifice sans jeter une larme, ni pousser un soupir ; le moindre signe d'attendrissement lui faisait perdre le prix convenu, et l'enfant n'était pas moins immolé. Cependant, autour de la statue était placée une foule nombreuse de musiciens qui jouaient de la flûte et d'autres instruments, pour empêcher qu'on n'entendît les cris de ces malheureuses victimes. Si des Typhons [3] ou des

que tout législateur quelconque, le supposât-on l'homme du monde le plus impie ou le plus cruel, eût été plus utile aux Carthaginois que celui qui avait établi parmi eux les sacrifices humains.

[1] Ces sacrifices horribles n'étaient malheureusement que trop communs dans l'antiquité. Les Syriens pratiquaient cette superstition barbare dans le culte qu'ils rendaient à leurs dieux *Moloch*, que Selden croit être le *Cronus* des Grecs et le *Saturne* des Latins. Les Carthaginois, qui passaient pour une colonie des Syriens, avaient emprunté d'eux ces sacrifices cruels ; et les autres nations de l'Europe, jusqu'aux Romains eux-mêmes, en recevant les divinités étrangères, avaient aussi adopté leurs cultes superstitieux et barbares.

[2] Empédocle était de la secte de Pythagore, qui croyait à la métempsycose et s'interdisait tout aliment qui eût eu vie. Les pythagoriciens regardaient comme une barbarie ou même comme un parricide l'immolation des animaux, parce que, dans leur système, il pouvait arriver qu'on égorgeât son père ou son fils.

[3] Typhon était frère d'Osiris, roi d'Égypte, qu'il fit mourir, et

géants eussent chassé les dieux, et se fussent emparés de l'empire du monde, quels autres sacrifices auraient-ils demandés aux hommes? quel autre culte auraient-ils pu agréer?

Amestris, femme de Xerxès[1], dans l'espoir de prolonger sa vie, fit enterrer douze hommes tout vivants qu'elle offrait à Pluton, ce dieu qui, suivant Platon, a été nommé *Hadès*[2] pour son humanité, sa sagesse, son opulence, et ce charme persuasif de la parole qui retient les âmes auprès de lui.

Xénophane le physicien, voyant les Égyptiens se frapper la poitrine et faire des lamentations dans leurs jours de fête, leur dit avec raison : « Si ceux que vous honorez sont des dieux, ne les pleurez pas; s'ils sont des hommes, ne leur offrez point de sacrifices. »

Mais il n'est point de maladie de l'âme qui soit sujette à plus d'erreurs et à plus de passions, ni qui réunisse des opinions plus contradictoires, que la superstition. Il faut donc s'en défendre avec soin, mais par une voie raisonnable et sûre, et non point comme ceux qui fuient en imprudents le feu, les voleurs et les bêtes féroces, et qui se jettent dans des routes écartées, où ils

dont il coupa le corps en vingt-cinq morceaux. Son but était de régner à sa place; mais il fut vaincu, et mis à mort par Isis. Les Égyptiens, qui avaient fait d'Osiris le premier des dieux, regardèrent Typhon comme le chef des mauvais génies, qu'ils appelèrent aussi, de son nom, *des Typhons*.

[1] Amyot fait cette princesse mère de Xerxès, tandis que Plutarque et Hérodote s'accordent à dire qu'elle était sa femme. Au reste, Hérodote, au lieu de douze hommes, en met quatorze, et dit qu'ils étaient de la première qualité d'entre les Perses.

[2] De ἥδω *je plais*, ou de ἡδύς *doux*, et, dans le dialecte dorique, ἁδός.

trouvent des abîmes et des précipices. De même il est des hommes qui, pour éviter la superstition, se jettent dans les horreurs de l'athéisme, et franchissent le point milieu sur lequel pose la véritable religion, également éloignée de l'une et de l'autre.

XI.

LA VERTU EST LE FRUIT DE L'ENSEIGNEMENT.

Ce fut autrefois une question fort agitée parmi les philosophes, de savoir si l'on pouvait enseigner la vertu, ou si elle était dans l'homme un attribut de son âme, qui, né avec lui, s'y conservât sans instruction et sans étude. Platon a traité à fond ce sujet dans un de ses dialogues, intitulé *Ménon*, du nom du sophiste à qui il fait soutenir que la vertu peut être le fruit de l'enseignement. Socrate combat ses raisons, et décide qu'elle n'est point, dans l'homme, l'effet de l'instruction. Mais il prétend aussi qu'elle n'est pas, en lui, une suite de la nature, et que ceux qui la possèdent la doivent à la bonté de Dieu, qui seul la produit dans leur âme. Cette controverse, source de toutes celles où l'on a cherché à définir la grâce, n'est qu'un sophisme qui tend à anéantir la puissance du libre arbitre. Plutarque fait voir ici que la vertu n'apparaissant qu'en germe dans l'âme humaine, a besoin, comme toutes ses autres facultés, d'être développée et éclairée par l'expérience et par la conscience du genre humain.

On dispute sur la question de savoir si on peut enseigner la prudence, la justice et la bonne conduite. Bornera-t-on son admiration aux ouvrages des orateurs, des pilotes, des architectes, des laboureurs, et de tant d'autres, pour ne nommer que par leurs noms les gens de bien, comme on nomme les hippocentaures, les géants et les cyclopes? Y a-t-il donc quelque action vertueuse qui ne soit souillée par quelque défaut naturel? et nos mœurs ne sont-elles jamais exemptes de corruption? Le bien que la nature produit d'elle-même, semblable à un fruit sauvage dont le suc est vicieux, n'est-il pas toujours accompagné de quelque mal? Les hommes apprennent à chanter, à danser, à lire, à labourer, à dresser un

cheval ; ils apprennent à se chausser, à se vêtir ; ils apprennent à verser à boire, à faire la cuisine, et on ne fait bien aucun de ces exercices qu'autant qu'on l'a appris. Et l'on prétendrait que la sagesse, qui est la fin de toutes ces connaissances, fût abandonnée au hasard, et n'eût ni principes, ni leçons, ni préceptes !

O hommes, n'est-ce pas anéantir la vertu, que de dire qu'on ne peut pas l'enseigner ? Si on l'acquiert par l'enseignement, celui qui défend de l'enseigner n'empêche-t-il pas l'exercice de la vertu ? Ce n'est pas, dit Platon, le défaut d'harmonie dans une lyre qui arme le frère contre le frère, divise les amis, excite des séditions dans les républiques, et les livre en proie aux maux les plus funestes. Ce n'est pas pour une dispute sur l'accentuation ou sur la prononciation d'un mot, que les guerres civiles s'allument. Un mari et une femme ne prennent pas querelle pour la trame ou la chaîne d'une toile. Cependant personne n'entreprend d'ourdir de la toile, de faire une lecture ou de manier la lyre, à moins qu'il ne l'ait appris ; non qu'il en craigne de grands inconvénients, mais parce qu'il ne veut pas se rendre ridicule ; car il vaut mieux, suivant Héraclite, cacher son ignorance. Mais tout le monde se croit capable de bien gouverner une maison, d'administrer sagement une charge ou même un État, sans en avoir fait la moindre étude.

Diogène, ayant vu un enfant qui mangeait goulûment, donna un soufflet à son gouverneur. Il imputait avec raison sa gourmandise au défaut d'instruction de la part du maître. On ne sait pas se tenir décemment à table, si on n'a dès sa jeunesse contracté une bonne habitude ; et, comme dit Aristophane :

On ne sait manger ni une grive ni un autre morceau, ni tenir ses pieds à leur place.

Et l'on voudrait remplir d'une manière irréprochable les devoirs de mari, de citoyen, de magistrat, sans les avoir jamais appris ! « Tu es donc partout? disait quelqu'un à Aristippe. — Si cela est, répondit-il en riant, je perds ce que je paye au marinier pour mon droit de passage. » Ne peut-on pas dire de même que, si les hommes ne deviennent pas meilleurs par l'instruction, le salaire qu'on donne à leurs maîtres est perdu ; car ils les prennent dès qu'ils sont sevrés, pour former leur âme, comme les nourrices ont façonné leurs membres, et ils dirigent leurs premiers pas dans la vertu.

On demandait à un Lacédémonien quel bien il procurait aux enfants en les instruisant : « Je fais, répondit-il, que ce qui est honnête leur soit agréable. » Les maîtres enseignent aux enfants à marcher modestement dans les rues, à ne toucher aux viandes salées que d'un doigt, et avec deux au poisson, au pain et à la viande ; ils leur apprennent la manière dont ils doivent se gratter et porter leur robe. Que dirait-on d'un homme qui prétendrait qu'on peut guérir une dartre et un panaris, mais qu'il n'y a point de remède pour la pleurésie, la fièvre et la frénésie? Mais est-il plus raisonnable de vouloir qu'il y ait un art et des principes pour les petits devoirs de l'enfance, et que la science la plus importante et la plus parfaite soit une pure routine et l'effet du hasard?

Il serait ridicule de vouloir faire un rameur ou un pilote d'un homme qui n'aurait jamais appris à manier la rame ou le gouvernail. Il n'est pas plus sensé de vouloir conserver l'enseignement des autres arts,

et supprimer celui de la vertu. C'est faire tout le contraire des Scythes. Ces peuples, au rapport d'Hérodote, crèvent les yeux à leurs esclaves pour les employer à leurs services domestiques. Ici on allume pour les arts serviles le flambeau de la raison, et on l'éteint pour la vertu. « Qu'es-tu? disait un jour à Iphicrate Callias, fils de Chabrias : archer, fantassin, cavalier, ou soldat des troupes légères? — Rien de tout cela, répondit Iphicrate; mais je commande à ces différents corps de troupes. » Un homme qui prétendrait qu'il faut des leçons pour savoir tirer de l'arc, faire manœuvrer un cheval, manier des armes ou une fronde, et que l'art de commander une armée est l'effet du hasard, s'exposerait à la risée. Mais ne serait-il pas bien plus ridicule de soutenir que la prudence seule n'a pas besoin de maîtres, tandis que sans elle, tous les autres arts sont inutiles ou infructueux? C'est elle qui les dirige tous, qui en fait la beauté, l'ordre et le prix. Quel agrément, je le demande, trouverait-on dans un repas où les esclaves bien dressés auraient tout fait cuire à point, et le serviraient à propos, si ceux qui l'ordonnaient n'avaient ni intelligence ni goût[1]?

[1] Il est aisé de voir que cet opuscule est imparfait. Ce n'est probablement qu'une esquisse que Plutarque se proposait de compléter dans la suite.

XII.

DE LA VERTU MORALE.

Plutarque n'envisage point ici la vertu dans sa généralité et sous tous les rapports qu'elle peut avoir. Il se borne à la considérer dans l'influence qu'elle a sur notre conduite et sur nos mœurs : c'est ce qui constitue la vertu morale. C'est celle que Socrate avait surtout en vue et à laquelle il ne cessait d'exhorter ses disciples, parce qu'elle est autrement intéressante que les vertus qui n'ont pour objet que des spéculations de l'esprit; que c'est d'elle principalement que dépend le bonheur des particuliers, et par conséquent celui des sociétés publiques. Après avoir établi en quoi consiste la vertu morale, il expose les divers sentiments des anciens philosophes sur les vertus. Il montre que les diverses facultés de notre âme sont presque toujours en guerre les unes avec les autres. Il réfute ensuite les sophismes des stoïciens, qui méconnaissent dans l'homme cette contrariété frappante de la raison et de la cupidité. Il peint avec énergie les différents effets des passions dans les divers âges de la vie, et prouve que lorsqu'elles sont bien dirigées, elles prêtent un grand secours à la raison, et peuvent être le principe des actions les plus honnêtes, parce que leur effet, quand elles sont dirigées par une main habile, est de nous rendre agréable ce qui nous est utile.

Je me propose de parler de la vertu morale, comme on la nomme, et qui diffère de la vertu contemplative en ce qu'elle a pour matière les affections de l'âme, et pour forme la raison[1]. J'examinerai quelle est sa nature et comment elle subsiste ; si la partie de notre âme qui en est le siége a ses propriétés particulières, ou si elle participe aux propriétés de quelque autre faculté ; et, dans ce dernier cas, si elle est unie à une faculté plus parfaite qu'elle, ou s'il

[1] C'est-à-dire que son objet est de régler les passions, sous l'empire et la direction de la raison.

en est d'elle comme d'un subalterne qui participe à l'autorité du maître sous lequel il agit. Je sais qu'il est possible que la vertu subsiste sans matière et sans mélange : c'est une vérité qui ne peut être contestée. Mais, avant d'aller plus loin, je crois utile de rapporter en peu de mots les opinions des autres philosophes sur la vertu, non pas simplement pour en faire l'histoire, mais afin que l'exposition de leurs sentiments donne plus de lumière et de certitude aux principes que j'établirai.

Ménédème d'Érétrie[1] anéantissait toute distinction entre les vertus. Il n'y en avait, suivant lui, qu'une seule, sous des noms différents. *Tempérance, force* et *justice* n'expriment, selon lui, qu'une seule et même chose, comme ces deux termes, *homme* et *mortel*. Ariston de Chio[2] établissait aussi que la vertu, qu'il appelle *la santé de l'âme*, est une quant à la substance, mais qu'elle change de nom, suivant ses divers rapports, à peu près comme si l'on donnait à l'organe de la vue différentes dénominations, selon la couleur des objets auxquels il s'applique. La vertu, ajoute-t-il, en tant qu'elle considère ce qu'il faut faire ou éviter, s'appelle *prudence*. Quand elle modère les passions et renferme l'usage des plaisirs dans les bornes légitimes, elle se nomme *tempérance*. Préside-t-elle au commerce et aux contrats des hommes entre eux, c'est la *justice*. Ainsi le couteau est toujours le même, quoiqu'il coupe différents corps ; et le feu, unique dans sa

[1] Ménédème d'Érétrie, ville de l'Eubée, fils d'un architecte, servit d'abord avec distinction ; mais ensuite il quitta la profession des armes pour embrasser la philosophie dans l'école de Platon.

[2] Ariston de Chio avait été disciple de Zénon le stoïcien, dont il n'avait pas cependant adopté toutes les opinions.

nature, exerce son action sur des substances différentes.

Zénon de Cittium[1] semble pencher vers cette opinion, lorsqu'il dit que la prudence, quand elle rend à chacun ce qui lui appartient, est la justice, et, quand elle nous dirige dans le discernement de ce qu'il faut fuir ou éviter, la tempérance. Inspire-t-elle le courage de supporter les maux, c'est la force. Ceux qui défendent le sentiment de Zénon veulent que par la prudence ce soit la science qu'il ait désignée.

Chrysippe, qui croit que chaque qualité forme une vertu particulière, éveille sans y penser, suivant l'expression de Platon[2], un essaim de vertus nouvelles et inconnues. Comme de fort, de doux et de juste, on dérive la force, la douceur et la justice, il fait aussi venir la grâce, la bonté, la grandeur et la beauté, des qualités de l'âme qui y correspondent. Il n'est pas jusqu'à la dextérité, la prévenance, la finesse, dont il ne fasse des vertus séparées; et, par là, il a, sans nul besoin, rempli la philosophie des termes les plus étranges.

Ces philosophes s'accordent tous à regarder la vertu comme une affection, comme une habitude de la partie principale de l'âme, produite par la raison, ou plutôt comme la raison même, invariablement fixée à ses principes de droiture. Ils ne croient pas qu'il y ait en nous une faculté sensuelle et irraisonnable, qui par sa nature diffère de la raison[3]. Cette partie principale de l'âme qu'ils appellent *intelligence*, devient, disent-ils, vice

[1] Fondateur de la secte des stoïciens.

[2] C'est Socrate qui fait ce reproche à Ménon dans le dialogue intitulé du nom de ce sophiste.

[3] Quoique plusieurs des anciens, et surtout Platon, reconnussent que l'âme était un être simple dans sa substance, ils y admettaient

ou vertu, selon les changements qu'elle éprouve dans ses affections et ses habitudes. Elle n'a rien en elle d'irraisonnable; mais on lui attribue cette dénomination lorsque la cupidité, prenant le dessus, se rend sourde aux conseils de la raison, et nous porte à des actions illégitimes. Ils veulent que la passion elle-même soit la raison, mais corrompue et dépravée par des jugements faux et pervers qui l'entraînent hors d'elle-même. Ils semblent tous avoir ignoré que chacun de nous est véritablement un être double et composé; du moins n'ont-ils connu que cette composition qui résulte de l'union de l'âme avec le corps, trop frappante pour n'être pas aperçue de tout le monde; mais ils n'ont pas vu que l'âme elle-même est en quelque sorte composée de deux natures différentes; que sa partie irraisonnable est comme un second corps, uni à la raison par des liens intimes et nécessaires.

Pythagore cependant paraît n'avoir pas ignoré cette seconde composition, à en juger par l'estime qu'il faisait de la musique. Il la regardait comme un moyen puissant de calmer et d'adoucir l'âme, dont il savait que toutes les facultés ne sont pas également dociles à la voix de l'instruction et des conseils. Souvent, pensait-il, la parole est trop faible pour les ramener du vice à la vertu; alors, pour empêcher qu'elles ne soient entièrement indociles aux lois de la philosophie, il faut employer une persuasion plus puissante, plus capable de manier, et, pour ainsi dire, d'apprivoiser ces affections rebelles.

Platon a vu avec la dernière évidence que l'âme du monde n'est pas un être simple, un dans sa nature,

cependant une division de facultés qu'ils appelaient *parties*. La première était la raison, ou l'intelligence; la seconde, la partie irascible, et la troisième, la partie concupiscible, ou irraisonnable.

et sans composition ; mais qu'elle est un mélange du principe de l'*être toujours le même*, et de celui de l'*être changeant*. D'un côté, elle suit dans sa marche un ordre régulier et constant que rien ne dérange. De l'autre, divisée en mouvements opposés, elle parcourt des cercles et des révolutions contraires, d'où naissent les différents êtres qui composent l'univers. L'âme humaine, qui n'est qu'une portion séparée de celle du monde, formée sur des nombres et des proportions analogues à ceux de l'âme universelle, n'est pas non plus simple dans sa nature et dans ses affections. Elle a deux facultés : l'une intelligente et raisonnable, faite par sa nature pour maîtriser l'homme et pour le gouverner ; l'autre, irraisonnable, déréglée, siége des passions et des erreurs, a besoin d'être régie par une faculté supérieure. La faculté irraisonnable se subdivise en deux autres, dont l'une, corporelle et soumise aux désirs du corps, est appelée la partie concupiscible. L'autre s'unit quelquefois avec celle-ci, et quelquefois se déclare contre elle en faveur de la raison, à qui elle prête sa force et sa vigueur : c'est la partie irascible. Platon prouve cette division par la résistance que la raison oppose aux passions et à la partie irascible ; car, des facultés souvent révoltées contre la partie supérieure de notre âme, sont nécessairement d'une autre nature qu'elle.

Aristote a fait un grand usage de ces principes, comme on le voit par ses écrits ; seulement, dans ses derniers ouvrages, il a joint la partie irascible de l'âme à la concupiscible, parce que la colère n'est, selon lui, qu'un désir violent de se venger du tort qu'on a reçu. Mais il a cru constamment que la partie irraisonnable, qui est le siége des passions, différait essentiellement de la raison ; non qu'elle en soit abso-

lument privée, comme la partie sensible, qui végète et se nourrit, qui, naturellement indocile, et sourde à la voix de la raison, est en quelque sorte une production du corps et lui est intimement unie. La partie concupiscible n'a pas proprement la raison en partage; mais elle a une pente naturelle à l'écouter, à lui obéir, à se former sur elle, lorsqu'elle n'est pas absolument corrompue par une vie animale et voluptueuse.

Ceux qui s'étonnent qu'une faculté privée de raison obéisse à la partie raisonnable, ignorent sans doute jusqu'où va le pouvoir de la raison pour conduire et pour gouverner, non par une autorité dure et tyrannique, mais par une douce et insinuante persuasion, bien plus efficace que la contrainte et la violence. En effet, les esprits, les nerfs, les os, et toutes les autres parties de notre corps, ne sont-elles pas privées d'intelligence? Cependant à peine la raison tire, pour ainsi parler, les rênes et donne le signal de sa volonté, tout s'étend, se dispose et s'empresse d'obéir. Veut-elle marcher, déjà les pieds sont en mouvement. Ordonne-t-elle de prendre ou de jeter quelque chose, les mains s'étendent pour exécuter ses ordres. Du reste, le poëte nous fait très-bien sentir, dans les vers suivants, l'intelligence qui règne entre la partie irraisonnable et la raison :

C'est ainsi qu'elle flétrissait par les larmes son beau visage,
Pleurant son époux, qui était devant elle. Mais Ulysse,
Tout en s'apitoyant dans son cœur sur les douleurs de son
épouse,
Tenait ses yeux insensibles, comme la corne ou le fer,
Dans ses paupières immobiles, et, par un dessein secret,
dérobait ses larmes.

Tant les esprits, le sang, les larmes même, tout en lui était soumis à la raison!

Une nouvelle preuve de cet empire de la raison, c'est le calme subit où rentrent nos sens, lorsque, émus par la présence des objets qui les flattent, ils sentent que la raison et les lois leur en interdisent la jouissance. Qu'un homme ait conçu de l'amour pour une personne qu'il ne connaît pas, et à qui la nature ne lui permet pas de s'unir, dès qu'il vient à la reconnaître, ses désirs s'éteignent au premier avertissement de la raison, et les sens eux-mêmes se conforment à ce qu'elle prescrit. Souvent encore, après avoir mangé certains mets avec une grande satisfaction, si l'on apprend que c'étaient des viandes impures dont la loi défendait l'usage, non-seulement la réflexion en fait concevoir une peine intérieure, mais le corps lui-même, agité par ces remords, en éprouve un soulèvement général, et s'en débarrasse par des vomissements.

Je craindrais qu'on ne m'accusât de vouloir séduire par des images trop agréables, et faites pour plaire aux jeunes gens, si j'apportais en preuve de cette opinion les harpes, les lyres, les flûtes et les autres instruments que l'art a inventés pour rendre par les accords les mouvements des passions humaines. Ces corps, quoique privés de sentiment, partagent notre joie, notre tristesse, nos chants, nos plaisirs, et expriment avec énergie les volontés, les affections et les mœurs de ceux qui les touchent. Zénon mena, dit-on, un jour ses disciples au théâtre pour y entendre le musicien Amébée[1]. « Allons apprendre, leur dit-il, de quelle harmonie sont capables les entrailles des animaux, les nerfs, les os, et le bois même, lorsque

[1] Musicien d'Athènes si estimé que, quoiqu'il demeurât à côté du théâtre, lorsqu'il sortait de chez lui pour y chanter, on lui donnait un talent par jour.

l'art les dispose avec une juste proportion. » Mais je laisserai à part ces exemples, et je proposerai celui des chevaux, des oiseaux et des chiens domestiques, que la nourriture, l'instruction et l'habitude amènent à faire entendre des voix intelligibles, et qui, au premier signe de leur maître, font des mouvements et des tours, et servent à nos amusements et à nos besoins. Après avoir lu dans Homère qu'Achille exhorte au combat les hommes et les chevaux, faut-il être surpris que la partie de notre âme qui désire, qui s'irrite, qui s'attriste et se réjouit, obéisse à la raison, en prenne les affections et les sentiments? Est-elle donc étrangère à la partie supérieure de notre âme, séparée d'elle et jetée, pour ainsi dire, dans un moule extérieur dont on la contraigne par violence de prendre la forme? Ne lui est-elle pas, au contraire, unie par la nature même d'une manière si intime, qu'elle existe et vit avec elle, et, par l'effet de l'habitude, se pénètre de sa substance? C'est pour cela qu'on lui donne le nom de *mœurs*. Car les mœurs, pour en donner ici une idée, sont une qualité de la partie irraisonnable; et on les appelle ainsi parce que cette qualité, imprimée par la raison dans cette partie de l'âme, est une suite de l'habitude. La raison ne veut pas détruire entièrement les passions, ce qui ne serait ni possible ni utile, mais seulement les renfermer dans de justes bornes, et par là produire les vertus morales, qui n'opèrent pas l'anéantissement total des passions, mais qui les règlent et les modèrent. Et ces vertus sont le fruit de la prudence, qui ramène à une disposition sage et honnête l'activité naturelle des passions.

On distingue trois choses dans l'âme : la puissance, la passion et l'habitude. La puissance est le principe

et comme la matière de la passion, par exemple la pente à la colère, à la honte, à l'audace. La passion est le mouvement actuel de cette puissance, comme la colère, la honte et l'audace. L'habitude est la force du penchant qu'un exercice fréquent donne à la puissance, et qui fait le vice ou la vertu, suivant que la passion a été bien ou mal dirigée par la raison.

Mais, comme toutes les vertus ne consistent pas dans ce juste milieu qui constitue les vertus morales, il faut examiner en quoi les unes diffèrent des autres, et pour cela, reprendre de plus haut. Il est des choses qui subsistent simplement pour elles-mêmes; d'autres ont avec nous un rapport naturel. Du premier genre sont la terre, la mer, le ciel et les astres; du second, tout ce qui est bon ou mauvais, utile ou nuisible, agréable ou fâcheux. Toutes ces choses sont également du ressort de la raison; mais les premières sont l'objet de la contemplation et de la science; les secondes, du conseil et de l'action. Celles-ci sont dirigées par la prudence, celles-là par la sagesse. La prudence diffère de la sagesse, en ce qu'elle consiste dans l'application de la faculté contemplative à l'action, qui, sous l'autorité de la raison, dirige et gouverne les passions. Aussi la prudence doit-elle être secondée par la fortune, au lieu que la sagesse n'en a pas besoin pour parvenir à sa fin naturelle. Elle n'a pas même à délibérer sur son objet, qui est toujours le même et ne varie jamais. Un géomètre ne met pas en question si les trois angles d'un triangle valent deux angles droits: c'est pour lui une vérité démontrée. On ne soumet à l'examen que les opinions incertaines, et non les vérités constantes et invariables. De même la partie contemplative de l'âme, qui a pour objet ces premiers principes, ces vérités fondamentales dont la nature

est immuable, est affranchie de toute délibération. Au contraire, la prudence, qui s'applique à des actions sujettes à l'incertitude et à l'erreur, a nécessairement dans son ressort des choses variables et obscures qui exigent qu'elle consulte. Après la délibération, elle agit, secondée de la partie irraisonnable, qu'elle entraîne dans sa décision; car ces facultés n'agissent que par des attraits qui les déterminent, et ces attraits, que l'habitude produit dans nos affections, ont besoin d'être gouvernés par la raison qui les retient dans un juste milieu. Cette partie irraisonnable, qui est le siége des passions, éprouve des mouvements quelquefois trop vifs et trop impétueux, quelquefois trop lâches et trop lents. Ainsi chacune de nos actions ne peut être bonne que par un seul endroit, et peut être vicieuse par plusieurs. Il n'est qu'une manière de frapper le but : il en est plusieurs de le manquer.

C'est donc à la raison active qu'il appartient de contenir les passions dans de justes bornes. Quand la langueur, la lâcheté, la crainte ou la paresse ralentissent l'attrait qui nous portait au bien, et sont sur le point de nous le faire abandonner, la raison le ranime aussitôt, et le rappelle au devoir. Au contraire, cet attrait est-il trop désordonné, se laisse-t-il emporter sans mesure, la raison modère sa violence, le fait rentrer dans l'ordre, et, par les bornes qu'elle prescrit aux passions, produit dans la partie irraisonnable les vertus morales, également éloignées du défaut et de l'excès. Toutes les vertus, je le répète, ne consistent pas dans un juste milieu. La sagesse, qui, indépendante de la partie irraisonnable, réside dans cette faculté pure de notre âme inaccessible aux passions, est une propriété supérieure de la raison qui trouve sa perfection en elle-même. C'est elle qui nous donne

la science, cette qualité divine, essentielle à notre bonheur. Mais la vertu morale, qui dépend nécessairement de nos sens, qui, pour agir, a besoin du ministère des passions, ne détruit pas la partie irraisonnable : elle la soumet et la modère. Ainsi considérée dans sa qualité, elle est aussi une propriété supérieure, une perfection de la raison ; mais, par rapport à sa quantité, elle n'est qu'un juste milieu également éloigné des deux excès.

Mais ce milieu peut être conçu de plusieurs manières. Par exemple, une couleur composée tient le milieu entre deux couleurs simples, comme le gris entre le blanc et le noir. Un nombre est moyen entre deux autres, s'il contient l'un et qu'il soit contenu dans l'autre : tel est huit entre quatre et douze. Enfin une qualité est un milieu entre deux extrêmes, quand elle ne participe ni de l'un ni de l'autre : l'indifférent est le milieu entre le bien et le mal. De ces trois manières, aucune ne convient à la vertu. Elle n'est pas un composé de deux vices ; elle ne contient pas ce qui est en deçà du devoir, et n'est pas contenue dans ce qui est au delà. Elle n'est pas non plus totalement exempte du trouble des passions, dans lesquelles se trouvent les deux extrêmes, le défaut et l'excès. Ce milieu donc, qui constitue la vertu morale, est semblable à celui de l'harmonie dans les sons. Un ton bien harmonieux est celui qu'on appelle *mèse*, qui tient le milieu entre la *nète* et l'*hypate*[1], et s'éloigne

[1] Les trois tons que les anciens désignaient par ces mots étaient l'*octave*, *nète*, ou le ton le plus aigu ; son nom vient d'un mot grec qui signifie *inférieur*, parce que les anciens mettaient en bas les sons aigus, et les sons graves en haut. *Hypate* était la base : son nom signifie *au-dessus*, à raison de la position de la corde ; la *mèse* désigne la *quinte*, qui tenait le milieu entre les deux autres.

également des deux extrêmes aigu et grave. De même la vertu morale est une puissance, un mouvement de la partie irraisonnable de l'âme, qui bannit de nos désirs les deux excès, le relâchement et la roideur, et qui les réduit à la plus exacte modération.

Ainsi, le courage est une vertu moyenne entre l'audace et la lâcheté, les deux extrêmes de la partie irascible; la libéralité, entre la prodigalité et l'avarice; la douceur, entre la faiblesse et la cruauté. La justice, dans les contrats civils, ne s'attribue ni plus ni moins qu'il ne lui est dû. La tempérance, aussi éloignée d'une stupide insensibilité, que d'une ardeur effrénée pour les voluptés, contient les désirs dans des bornes légitimes. C'est là surtout ce qui rend sensible la différence qu'il y a entre la partie raisonnable et la concupiscible, entre la passion et la raison. En effet, en quoi différeront d'une part la tempérance et la continence, et de l'autre l'intempérance et l'incontinence dans les plaisirs, si c'est la même faculté de l'âme qui juge et qui désire? Elles diffèrent cependant. La tempérance consiste en ce que la passion, telle qu'un animal docile et bien dressé, marche sans résistance sous le joug de la raison, se laisse conduire à son gré, et lui soumet tous ses désirs. Par la continence, la raison, à la vérité, maîtrise la passion; mais cette soumission n'est pas volontaire: la passion résiste, et ne suit qu'à regret. Il faut que la raison la presse, la gourmande; et ces combats remplissent l'âme de trouble et d'agitation. Platon compare ces deux facultés à deux chevaux attelés à un même char : le plus mauvais lutte contre le meilleur, et trouble le conducteur lui-même, qui est obligé de veiller sans cesse sur lui, et de le retenir avec force, de peur que, selon l'expression de Simonide, les rênes de pourpre ne lui échappent des mains.

Aussi certains philosophes veulent-ils que la continence ne soit qu'une vertu imparfaite et, pour ainsi dire, subalterne, parce qu'elle n'est pas ce juste milieu qui résulte de l'accord de la partie inférieure de l'âme avec la partie supérieure, et qu'elle ne retranche pas l'excès de la passion. La cupidité n'est pas alors volontairement soumise à la raison. Elles se tiennent réciproquement dans une contrainte pénible, et sont comme deux factions ennemies dans une ville travaillée de séditions.

La ville est remplie tout à la fois de sacrifices,
Et de péans, et de gémissements.

Telle est l'âme de l'homme continent, par l'opposition des mouvements qui l'agitent.

Ces mêmes philosophes prétendent que l'intempérance est un vice complet, et l'incontinence quelque chose de moins. L'intempérant est, selon eux, également corrompu dans ses affections et dans ses jugements : les unes le portent à des désirs honteux ; les autres lui font approuver ces désirs, et lui ôtent par là le sentiment de ses fautes. L'incontinent conserve du moins la droiture du jugement : c'est la passion qui triomphe du jugement, force la raison au silence, et l'entraîne dans le vice. Dans l'un, la raison est vaincue par la cupidité ; dans l'autre, elle ne fait pas même de résistance. L'un suit de mauvais désirs qu'il condamne ; l'autre marche à leur tête, et se rend leur apologiste. L'un devient à regret le complice de la passion ; l'autre s'applaudit d'en partager les écarts. Le premier trahit involontairement le devoir qu'il connaît ; le second se livre avec joie à toute la honte du vice. Enfin, les discours de l'un et de l'autre n'en font pas moins

que leurs actions sentir la différence. Voici, par exemple, le langage des intempérants :

Est-il une joie, est-il un plaisir sans Vénus à la ceinture d'or?
Puissé-je mourir, quand j'aurai perdu ces biens !

Et encore :

Avant tout, manger, boire, jouir des plaisirs de l'amour ;
Tout le reste, suivant moi, n'est qu'accessoire.

N'est-ce pas là le langage d'un cœur qui ne respire que la volupté, et qui s'en est rendu l'esclave? Celui qui disait :

Laisse-moi mourir, la mort m'est douce,

avait, comme les deux autres, le jugement aussi malade que la volonté. L'incontinent tient un langage bien différent :

Malgré la raison, la nature m'entraîne.

Et encore :

Hélas! hélas! fatal destin pour un homme,
De voir le bien, et de ne s'en point saisir.

Et enfin :

La colère m'entraîne et je ne résiste plus,
Semblable à l'ancre qui, dans la tourmente, se détache du rivage.

Il compare, avec assez de justesse, à une ancre fichée dans le sable, une âme qui, mal affermie dans ses principes, trahit, par une indigne faiblesse, les lumières de sa raison. L'image suivante est analogue à celle-là :

Comme un navire est retenu à terre par les câbles:
Le vent souffle, et brise les liens qui nous retiennent.

Le câble désigne la résistance que la raison oppose d'abord au vice; mais la passion, telle qu'un vent impétueux, l'a bientôt rompu.

Ainsi, l'intempérant déploie toutes ses voiles au souffle des voluptés; il dirige leur mouvement, et se livre à toute leur action. L'incontinent, semblable au pilote qui louvoie, lutte avec effort contre la passion qui l'attire; mais bientôt, entraîné par sa violence, il échoue misérablement. C'est ce que Timon, dans ses silles, reprochait au philosophe Anaxarchus[1]:

Partout se précipitait avec rage et furie
La colère cynique d'Anaxarchus. Savant homme,
Il était malheureux, dit-on : la nature le poussait hors du droit chemin,
Avec le fouet des voluptés; la nature redoutable à tant de sophistes.

La tempérance est donc la vertu du sage, et l'intempérance, le vice de l'insensé. L'un approuve les actions honnêtes; l'autre ne rejette pas même les plus honteuses. L'incontinence est le partage d'une âme faible, qui connaît le vrai, mais qui, manquant de fermeté, dément ses principes par sa conduite. Voilà en quoi diffèrent l'incontinence et l'intempérance.

Les vertus opposées à ces deux vices ont aussi des traits de différence analogues et correspondants. La continence laisse subsister dans le cœur les remords, la tristesse, l'indignation contre soi-même. L'âme de

[1] Ce Timon, différent du fameux misanthrope de ce nom, était un poëte connu par plusieurs ouvrages dramatiques, et par des silles, espèce de parodies satiriques.

l'homme tempérant, toujours saine, toujours calme, se maintient dans une égalité parfaite, fruit de l'heureuse harmonie qui règne entre la raison, et la cupidité dont la soumission et la docilité ne sont jamais altérées. C'est d'une telle disposition qu'on pourrait dire :

Alors le vent s'apaisa; le calme
Régna sur la mer, et le dieu endormit les flots.

Tant la raison a su étouffer ces désirs effrénés qui, dans les hommes vicieux, s'emportent vers leur objet avec une fureur immodérée! Pour les passions nécessaires à la nature[1], elle les a rendues dociles et soumises : elle vit avec elles dans une parfaite intelligence, et en fait les ministres de ses desseins et de ses actions. Aussi ne les voit-on jamais prévenir la raison, ou l'abandonner, ni exciter le moindre désordre, ou se révolter contre elle. Tous les désirs marchent constamment sous ses lois,

Comme un poulain qui tette suit sa mère.

Les vrais philosophes, disait Xénocrate, font seuls volontairement ce que le reste des hommes ne fait que par la contrainte des lois. La vue seule du danger, ou la crainte du supplice, les détourne du crime, comme des chiens qu'on corrige par les coups, et des chats que le bruit met en fuite.

Il est certain que l'âme a la fermeté nécessaire pour résister aux passions et pour les combattre. Il est néanmoins des philosophes qui prétendent que la passion ne diffère pas de la raison; que ce ne sont pas

[1] Les passions, indifférentes de leur nature, deviennent bonnes ou mauvaises selon les objets auxquels elles s'appliquent.

deux facultés ennemies et en désaccord, et que c'est toujours la raison seule qui se porte vers des objets opposés. Mais, trompés, disent-ils, par son passage subit et rapide d'un objet à un autre, nous ne faisons pas attention que c'est dans l'âme une même faculté qui désire et rétracte son désir, qui s'irrite et a peur, qui se laisse entraîner au mal par l'attrait du plaisir, et ensuite réprime ce penchant. Car la cupidité, la colère, la crainte et les autres passions du même genre, sont des jugements faux, qui ne se forment pas dans telle ou telle partie de notre âme, mais dans sa faculté principale. Ce sont des inclinations, des consentements, des mouvements impétueux de la raison même, dont les opérations changent à chaque instant. Ainsi, des enfants vifs et emportés ne peuvent, par la faiblesse de leur âge, soutenir longtemps leurs courses, et sont exposés à des chutes fréquentes.

Mais cette opinion est contraire à l'évidence et à ce que nous sentons en nous-mêmes. En effet, qui jamais a senti intérieurement ce changement de la cupidité en jugement, et du jugement en cupidité? Un homme cesse-t-il d'aimer quand sa raison lui dit qu'il doit combattre son amour et y renoncer? ou perd-il le jugement lorsque, amolli par la passion, il s'abandonne à la volupté? N'est-il pas esclave de la cupidité, lors même que sa raison la combat? Et, quand il est vaincu par la cupidité, la raison ne lui fait-elle pas sentir son égarement? Ainsi, ni sa passion ne lui ôte le jugement, ni le jugement ne le délivre de sa passion. Entraîné tour à tour vers l'un et l'autre, il participe des deux. Ceux donc qui veulent que la partie principale de l'âme soit tantôt la raison et tantôt la cupidité, ne ressemblent-ils pas à des gens qui diraient que le chasseur et la bête ne sont pas deux êtres

différents, mais un seul, qui, par un changement subit, devient successivement le chasseur et l'animal? Ces derniers iraient contre l'évidence : les autres contredisent une vérité de sentiment; car ils éprouvent en eux-mêmes, non le changement d'une même faculté, mais la lutte et le combat de deux facultés opposées.

Eh quoi! nous objectent-ils, la faculté délibérante dans l'homme n'est-elle pas souvent partagée entre des avis différents? Cependant, c'est toujours la même faculté qui délibère. Oui, sans doute, leur répondrai-je; mais la chose est tout autre. Ici la raison ne combat pas contre elle-même; seulement, par la faculté qu'elle a de juger, elle discute plusieurs raisonnements, ou plutôt c'est un même raisonnement appliqué à divers objets. Aussi, quand la cupidité n'a point de part au jugement, l'homme n'éprouve aucun remords, il n'est point entraîné malgré lui à un parti qu'il condamne, à moins qu'il ne s'y mêle quelque passion secrète qui rompe l'équilibre de la raison et fasse pencher la balance. Car il n'arrive que trop souvent qu'une raison est contredite, non par une raison contraire, mais par l'ambition, la cupidité, la partialité, la jalousie ou la crainte; et l'on s'imagine pourtant que ce sont deux raisons opposées qui se combattent. C'est ce qu'on voit dans les vers suivants :

Il leur était honteux de refuser, et ils craignaient d'accepter.

Et encore :

Périr violemment est un grand mal, mais cela est glorieux;
Fuir la mort est d'un lâche, mais cela n'est pas sans charme.

Ainsi, dans les tribunaux, les passions qui contra-

rient la justice rendent les procès interminables; et, dans les conseils des rois, ceux qui veulent gagner la faveur du prince, s'attachent bien moins à l'un des deux avis qu'on discute, qu'ils ne suivent, contre l'intérêt public, une passion secrète. Aussi, dans les gouvernements aristocratiques, les magistrats défendent-ils aux orateurs d'exciter les passions des auditeurs. Quand la raison n'est pas balancée par la cupidité, elle va droit à la justice. La passion vient-elle à la traverse, à l'instant la guerre est déclarée entre la raison, qui délibère, et la cupidité, qui veut la séduire. Pourquoi, dans les disputes philosophiques, change-t-on volontiers de sentiment? Pourquoi Démocrite, Aristote et Chrysippe ont-ils abandonné sans regret, ou même avec plaisir, des opinions qu'ils avaient d'abord adoptées? C'est que, dans les objets de pure spéculation, la raison n'est pas contrariée par la cupidité, qui, indifférente à ces sortes de matières, ne cherche pas même à savoir de quoi il s'agit. La raison embrasse donc avec joie la vérité, dès qu'elle la découvre, et abandonne le mensonge, parce que c'est elle-même, et non une autre faculté, qui rejette sa première opinion pour en adopter une meilleure.

Mais dans les discussions politiques ou civiles, et dans les jugements des tribunaux, les passions ont presque toujours une influence qui trouble la raison et fait naître mille obstacles. Elles lui opposent le plaisir ou la douleur, la crainte ou le désir. Dans ce combat, c'est le sentiment qui juge entre la raison et la cupidité, parce qu'il participe de l'une et de l'autre. En donnant la victoire à celle-ci, il ne détruit pas entièrement l'autre : il l'attire vers la première, malgré sa résistance. Un voluptueux qui se reproche son amour attaque la cupidité par la raison. Elles existent

donc toutes les deux en même temps dans son âme : et, comme il sent leur combat mutuel, il réprime la partie qui se soulève contre l'autre. Dans les matières de pure spéculation, si l'esprit est également balancé par deux opinions contraires, il suspend son jugement : il reste dans le doute et dans une sorte de repos. Se décide-t-il pour une des deux, celle qui triomphe détruit entièrement l'autre, qui ne lui oppose plus de résistance et ne lui cause aucune peine. En un mot, quand un raisonnement est contredit par un autre raisonnement, on ne sent pas deux facultés opposées qui délibèrent, mais une seule qui considère son objet sous des rapports différents. Est-ce au contraire la cupidité qui est en lutte avec la raison, comme elle ne peut ni vaincre ni succomber, sans exciter quelque regret, l'âme est divisée par ce combat, et la différence des deux facultés devient manifestement sensible.

Ce n'est pas seulement par ce combat, mais encore par ses suites, qu'on reconnaît que le principe des passions diffère de celui de la raison. On peut, par exemple, concevoir de l'amitié pour un jeune homme d'un caractère vertueux ; on peut aussi en aimer un qui soit vicieux et corrompu. Il arrive qu'on s'irrite injustement contre ses parents et ses enfants ; quelquefois on le fait avec justice contre des tyrans ou des ennemis. Là on sent l'opposition de la cupidité à la raison ; ici on reconnaît sa soumission, sa dépendance, son empressement à la seconder. Un homme de bien qui contracte un mariage légitime se propose de vivre honnêtement avec sa femme ; ensuite, l'habitude faisant naître l'affection et l'amour, il sent que la raison fortifie sa tendresse. Des jeunes gens confiés à de sages instituteurs s'attachent d'abord à eux par

le besoin qu'ils en ont ; mais bientôt ils conçoivent pour eux une affection véritable, et deviennent moins leurs disciples que leurs amis. Il en est de même des magistrats, des voisins et des alliés. Nos liaisons avec eux commencent par des besoins et des devoirs. Peu à peu la raison détermine l'attachement, et fait à ces premiers rapports succéder insensiblement une amitié sincère. Celui qui disait :

> Et la pudeur ; il y en a deux : l'une vertueuse,
> L'autre fléau des familles,

ne devait-il pas avoir souvent éprouvé que cette passion, en lui opposant, contre les lumières de la raison, des délais et des retards fréquents, lui avait fait perdre les plus belles occasions d'agir ?

Au reste, les philosophes dont je parle, forcés par l'évidence de ces preuves, donnent à la honte le nom de pudeur ; à la volupté, celui de joie ; à la crainte, celui de circonspection. Et personne ne les blâmerait de cet adoucissement de termes si, réservant les noms honnêtes pour les passions soumises à la raison, ils donnaient les dénominations odieuses à celles qui sont révoltées contre elles. Mais lorsque, convaincus par leur tremblement, leur pâleur et leurs larmes, au lieu de donner à ces affections les noms de douleur et de crainte, ils disent que ce sont des morsures, des ferments de l'âme, et qu'ils voilent, sous le nom spécieux d'activité, des désirs violents et impétueux, n'est-ce pas alors, par un subterfuge plus digne de misérables sophistes que de vrais philosophes, équivoquer artificieusement sur les mots pour éluder les choses ? Du reste, quand ils nomment ces joies, ces désirs et ces précautions, non des sentiments exempts de passion, mais des affections légitimes, alors ils em-

ploient les termes dans leur sens véritable. Une affection est légitime, en effet, non point seulement quand la raison a totalement détruit la cupidité, mais quand elle la retient dans cet ordre et cette modération qui font l'homme tempérant. Qu'arrive-t-il, au contraire, aux cœurs vicieux? S'ils se disent à eux-mêmes qu'il vaut mieux aimer ses parents que les vils objets d'une passion criminelle, ils ne s'y peuvent déterminer. Jugent-ils qu'ils doivent s'attacher à une courtisane ou à un flatteur, sur-le-champ la liaison est formée. Si la passion et le jugement étaient une même chose, dès que nous aurions jugé qu'il nous faut aimer ou haïr quelqu'un, ces jugements seraient toujours suivis de notre amour ou de notre haine. Mais il arrive tout le contraire; et ces décisions de notre esprit trouvent la passion tantôt soumise et tantôt rebelle. Aussi ces philosophes, cédant à l'évidence, disent-ils que tout jugement n'est pas une passion, mais seulement ceux qui excitent en nous des désirs violents et désordonnés. Ils reconnaissent donc que le jugement et la passion sont en nous deux facultés différentes, comme le mouvement diffère de ce qui le produit. Chrysippe lui-même, qui, dans plusieurs endroits de ses ouvrages, définit la patience et la continence des habitudes conformes à la raison, montre évidemment en cela que, forcé par la nature des choses, il reconnaît que la faculté qui obéit est différente de celle qui commande, puisque celle-ci trouve l'autre tantôt docile, tantôt rebelle à ses lois.

Quant au paradoxe qu'ils soutiennent, que toutes les fautes sont égales, ce n'est pas ici le lieu de le discuter. Je dirai seulement qu'en bien des choses ils contredisent ouvertement la réalité. Toute passion, disent-ils, est une faute; et quiconque s'afflige, craint

ou désire, est coupable. Mais ne voyons-nous pas que les mêmes passions sont plus ou moins fortes? Qui oserait dire que la peur de Dolon était égale à celle d'Ajax, lequel se retirait d'un pas lent et tranquille du milieu des ennemis, et se retournait souvent pour les combattre? que la douleur de Platon, sur la mort de Socrate, était égale à celle d'Alexandre pour le meurtre de Clitus, qu'Alexandre voulut venger sur lui-même? D'ailleurs, les chagrins inattendus, les accidents qui arrivent contre toute espérance, ne sont-ils pas bien plus sensibles que ceux qu'on avait prévus? Quoi, par exemple, de plus cruel que d'apprendre qu'un fils, qu'on croyait dans la plus haute faveur, a péri dans les supplices, comme Parménion l'apprit de Philotas? Croira-t-on encore que Nicocréon, qui, insulté par Anaxarchus, le fit broyer avec des pilons de fer dans un mortier, ne fût pas plus en colère que Magas, qui, pour la même cause, fit poser par le bourreau une épée nue sur le cou de Philémon, et le renvoya sans lui faire aucun mal?

Aussi Platon appelle-t-il la colère les nerfs de l'âme, parce qu'ils se tendent par l'aigreur, et se relâchent par la douceur. Les stoïciens, pour éluder ces sortes d'objections, prétendent que cette véhémence des passions n'est pas l'effet d'un jugement sujet à l'erreur. Ce sont, disent-ils, des contractions, des dilatations de l'âme, plus ou moins vives, suivant que la raison a plus ou moins de pouvoir. On voit aussi dans nos jugements une différence sensible. La pauvreté n'est pas un mal aux yeux de quelques-uns; d'autres la regardent comme un grand mal; d'autres même comme le plus grand des maux, et, pour s'y soustraire, ils se précipitent du haut des rochers ou se jettent dans la mer. Il en est qui ne craignent la mort qu'à cause des

biens dont elle les prive ; d'autres la redoutent pour les tourments éternels et les affreux supplices dont elle est suivie dans les enfers. Ceux-ci estiment la santé, parce qu'elle est un bien naturel ; elle est, pour d'autres, le plus grand des biens. Sans la santé, disent-ils, les richesses, les enfants,

La dignité royale qui égale les hommes aux dieux,

enfin la vertu elle-même, n'ont ni utilité ni agrément. Il résulte évidemment de tous ces exemples que nous nous trompons plus ou moins dans nos jugements.

Ce n'est pas ici le lieu de réfuter ces opinions ; mais on peut dire que les stoïciens eux-mêmes conviennent que le jugement diffère de la partie irraisonnable de l'âme, puisque, de leur aveu, les passions, dont elle est le siége, peuvent croître en force et en véhémence. Ils disputent, il est vrai, sur les termes, mais ils sont d'accord sur le fond des choses avec ceux qui soutiennent que la faculté de notre âme où résident les passions, est différente de celle qui juge et raisonne. Chrysippe, après avoir dit, dans son traité des Anomalies, que la colère est une passion aveugle qui souvent ferme les yeux à l'évidence et obscurcit toutes nos idées, n'ajoute-t-il pas bientôt après : « Les passions qui surviennent détruisent ce que le jugement avait arrêté, nous présentent les objets sous un point de vue différent, et nous forcent de prendre un parti contraire? » Il s'autorise ensuite de ce passage de Ménandre :

Hélas ! infortuné que je suis, où ma raison
Était-elle, dans quelle partie de mon être,
Lorsque je préférai ce parti à l'autre?

« La nature d'un animal raisonnable, dit plus loin Chrysippe, est de faire en tout usage de sa raison, et d'en suivre les lois. Mais souvent, entraînés par la violence de la passion, nous secouons le joug de son autorité. » N'est-ce pas là reconnaître les effets de ce combat que la passion livre à la raison? Sans cela, ne serait-il pas ridicule, comme dit Platon, de prétendre qu'un homme fût tantôt meilleur et tantôt pire, tantôt plus fort, tantôt plus faible que lui-même? Cela serait-il possible, si chacun de nous n'était en quelque sorte double, et n'avait deux facultés dont l'une est meilleure que l'autre? Quand la partie inférieure est soumise à la partie supérieure, l'homme sait se maîtriser et est meilleur que lui-même. La cupidité se rend-elle la maîtresse, et force-t-elle la raison à lui obéir, l'homme, devenu intempérant, se rabaisse au-dessous de lui-même, et renverse l'ordre de la nature, qui veut que la raison, partie divine de son être, commande à la partie animale, laquelle, tirant son origine des sens, et, pour ainsi dire, enfoncée dans le corps, participe à ses affections, et s'en pénètre entièrement.

Et peut-on en douter, quand on fait attention à ces désirs qui suivent les progrès du corps, et sont plus ou moins violents, selon les divers changements qu'il éprouve? Les jeunes gens, par une suite de la chaleur et de l'abondance du sang, sont vifs, impétueux, ardents même, et souvent furieux dans leurs désirs. Au contraire, dans les vieillards, le principe de la cupidité, qui a son siége dans le foie, est affaibli et presque éteint; mais la raison est dans sa force, parce que les passions se sont amorties avec le corps. Voilà sans doute ce qui forme les mœurs et le caractère des animaux. Ce n'est pas de la vérité ou de la

fausseté de leurs opinions que viennent dans les uns cette fierté, cette audace à affronter les objets les plus terribles; et, dans les autres, ces craintes, ces frayeurs extraordinaires. Ces différences ont leur source dans les différents degrés de la chaleur de leur sang, de l'abondance et de la force de leurs esprits vitaux. Leurs passions naissent de leur corps, qui est comme la racine de ces rameaux; et elles forment les qualités particulières qui les distinguent. Dans l'homme, au contraire, le rapport naturel des sens avec les passions est attesté par la pâleur, la rougeur, les tressaillements, les battements de cœur qu'il éprouve dans l'attente des maux, et par ses épanouissements de joie dans l'espérance des plaisirs. Mais la raison agit-elle seule sans le concours des passions; veut-elle, par exemple, s'occuper de quelque vérité mathématique, alors la partie irraisonnable n'est pas appelée à partager son opération. Le corps se tient dans un calme absolu, et ne participe en rien au travail de l'âme. Que faut-il de plus pour se convaincre que la cupidité et la raison sont deux facultés différentes dans leurs propriétés?

En un mot, il est de la dernière évidence, et les stoïciens eux-mêmes le reconnaissent, que, de toutes les choses qui existent, les unes sont régies par la nature, les autres par l'habitude; celles-ci par la cupidité, celles-là par la raison et par l'intelligence. L'homme réunit toutes ces différences: il est nourri par la nature et réglé par l'habitude. Il use d'intelligence et de raison; il suit les mouvements de la cupidité. Le principe des passions, loin de lui venir du dehors, est si naturel à son être, qu'il en est partie nécessaire, et qu'au lieu de chercher à le détruire, il le faut régler et le tourner vers des objets légitimes.

La raison ne va donc pas, comme autrefois Lycurgue de Thrace, abattre et détruire indifféremment ce que les passions ont d'utile avec ce qu'elles ont de dangereux; mais, telle que ce dieu sage et intelligent qui préside à nos jardins, elle retranche ce qu'il y a de sauvage et de superflu, adoucit l'âpreté de la séve, et rend les fruits plus agréables et plus sains. Un homme qui craint de s'enivrer ne jette pas son vin, il le tempère. Ainsi, pour prévenir le trouble des passions, il ne faut pas les détruire, mais les modérer. Quand on dresse des animaux, on réprime en eux, non l'ardeur et la vivacité des mouvements, mais leur fougue et leur indocilité. Pourquoi voudrait-on que la raison énervât les passions et leur ôtât toute leur énergie, au lieu de les dompter, de les apprivoiser, et de les faire servir à seconder ses opérations? Pindare a dit :

Le coursier traîne le char,
Le bœuf, la charrue ; si l'on veut chasser le sanglier,
Il faut se procurer un limier plein d'ardeur.

Mais le service que font ces animaux n'est pas comparable à celui que la raison tire des passions, quand elles secondent ses efforts vers le bien. La colère modérée est l'aiguillon du courage; la haine du mal rend la justice plus active; l'indignation sert à réprimer avec plus de force l'insolence stupide de ces nouveaux parvenus qu'aveugle une prospérité non méritée. Peut-on séparer l'indulgence de l'amitié, la compassion de l'humanité, la société des plaisirs et des peines de la véritable bienveillance?

Quelle erreur de croire qu'il faille bannir tout amour, parce qu'il y en a de déraisonnables, ou pros-

crire tout désir à cause de l'avarice! C'est vouloir défendre de courir, de tirer de l'arc ou de chanter, parce qu'il y a des gens qui tombent, d'autres qui manquent le but, d'autres enfin qui chantent mal. L'harmonie du chant ne consiste pas dans la suppression des tons graves et aigus, ni la santé, dans la privation totale du froid et du chaud, mais dans un mélange et une proportion convenable de ces qualités contraires. Ainsi, dans l'âme, la raison obtient la victoire quand elle réduit les passions aux lois de la décence et de la modération. C'est l'excès de la douleur, de la crainte ou de la joie, et non ces affections simples, qui vicie l'âme, comme le corps est altéré par la surabondance des humeurs. Homère a eu raison de dire :

> Rien n'altère le visage d'un brave, rien ne
> Bouleverse son cœur.

Il ne défend pas la crainte, mais l'excès de cette passion. Il ne veut pas que la valeur dégénère en fureur aveugle, ni la confiance en folle témérité.

Il faut donc s'interdire dans les plaisirs une cupidité immodérée, et, dans les vengeances, une haine excessive. C'est par là qu'on sera, non insensible et cruel, mais tempérant et juste. Les passions une fois bannies, la raison aurait perdu presque tout son ressort et toute son activité. Il en serait d'elle comme d'un pilote au milieu des mers, quand tous les vents sont tombés. C'est sans doute d'après cette observation que les législateurs ont soin d'exciter entre les citoyens l'émulation et le désir de la gloire, et qu'ils enflamment leur ardeur et leur passion de combattre contre les ennemis, par le son des trompettes et des instru-

ments de musique. Les poëtes inspirés par les Muses et possédés de leur esprit laissent, dit Platon, bien loin derrière eux ceux qui n'ont d'autre mérite que le travail et la correction. De même, dans les combats, la passion, l'enthousiasme est invincible et ne connaît aucun obstacle. C'est des dieux, selon Homère, que les hommes reçoivent cette inspiration :

> Ayant dit, il remplit d'une invincible ardeur l'âme du guerrier;

et ailleurs :

> C'est de quelque dieu que lui vient cette fureur.

Les dieux donnent les passions aux hommes pour servir d'aiguillon et de ressort à la raison.

Ne voyons-nous pas les stoïciens eux-mêmes animer les jeunes gens par des louanges, et les contenir par des reproches? Ils ne peuvent faire l'un sans les réjouir, et l'autre sans les affliger. La censure et le blâme amènent ordinairement le repentir et la honte; et ces deux sentiments, dont l'un tient à la douleur et l'autre à la crainte, sont ceux qu'on cherche à réveiller par les réprimandes. Diogène entendait un jour faire l'éloge de Platon. « Que trouve-t-on, dit-il, de si estimable dans un homme qui fait profession de philosophie depuis si longtemps, et qui n'a encore affligé personne? » Les sciences, disait Xénocrate, préparent moins les voies à la philosophie que les passions qui sont naturelles aux jeunes gens, telles que la pudeur, la cupidité, le repentir, le plaisir, la douleur et l'émulation. Ces passions, habilement maniées par la raison et par les lois, conduisent heureusement la jeunesse dans les sentiers de la vertu. Un

instituteur lacédémonien disait avec beaucoup de sens qu'il ferait que son élève se plût aux choses honnêtes, et qu'il vît avec peine tout ce qui serait malhonnête. C'est en effet la fin la plus noble et la plus belle qu'on se puisse proposer dans une éducation libérale.

XIII.

DES MOYENS DE RÉPRIMER LA COLÈRE.

SYLLA ET FUNDANUS [1].

SYLLA. J'approuve beaucoup, Fundanus, la conduite des peintres qui mettent leurs ouvrages à l'écart, avant de les achever, pour les revoir de temps en temps. En les perdant ainsi de vue quelques jours, il leur arrive souvent de les corriger. La réflexion leur fait connaître de petits défauts qui leur échapperaient si les tableaux étaient continuellement sous leurs yeux. Nous ne pouvons pas, à leur exemple, nous séparer de nous-mêmes pour nous juger dans des temps différents; ce qui fait que nous jugeons moins bien de nous-mêmes que des autres. Mais rien n'est plus utile, d'ailleurs, que d'aller voir quelquefois nos amis, et de leur demander ce qu'ils pensent de nous. L'objet de ces visites ne doit pas être de savoir si nous avons vieilli, et si notre santé n'est point altérée, mais si nos mœurs sont devenues meilleures, et si nous avons moins de vices.

Il y a cinq mois que je vis à Rome avec toi, après une absence de deux ans. Je ne suis pas surpris qu'avec les heureuses dispositions que tu as reçues de la nature, tu aies fait tant de progrès dans la vertu. Ce qui m'étonne, c'est que ton caractère, si vif autrefois

[1] Sextius Sylla était un Carthaginois ami de Plutarque. Minutius Fundanus, l'ami de Tacite et de Pline le Jeune, lequel lui a adressé plusieurs de ses lettres, fut proconsul en Asie, sous Adrien.

et si prompt à s'enflammer, soit aujourd'hui calme et docile à la voix de la raison. Aussi ne puis-je m'empêcher de dire :

Grands dieux ! qu'il est plus doux qu'autrefois !

Cette douceur n'est pas l'œuvre de la mollesse et de l'indolence. Semblable à une terre que la culture a rendue féconde, tu as fait succéder la modération à la vivacité et à l'impétuosité de ton âme. Le hasard ou l'âge avancé n'a pas opéré ce changement : il est l'effet d'une raison éclairée par l'expérience.

Quand notre ami Éros m'en fit part, je crus, à te dire vrai, que son amitié pour toi lui faisait rendre ce témoignage pour m'annoncer, non ce que tu étais, mais ce que doivent être les gens bien nés. Mes soupçons n'étaient pas fondés : il n'a jamais trahi sa façon de penser pour obliger qui que ce soit ; et je lui rends la justice qui lui est due. Maintenant, puisque notre promenade t'en donne le temps, dis-moi quels moyens tu as employés pour devenir si doux et si obéissant au frein de la raison, toi qui étais auparavant si emporté.

Fundanus. Crains, mon cher Sylla, que ton attachement pour moi ne t'égare. Éros n'est pas toujours maître de lui-même ; il n'a pas la retenue qu'Homère recommande : la haine des méchants le rend fort vif ; il n'est donc pas surprenant qu'il m'ait trouvé si doux. Nous sommes, lui et moi, comme les tons de la musique, dont les uns sont hauts en comparaison d'autres plus bas.

Sylla. Ce n'est pas cela, Fundanus. Fais pour moi, je te prie, ce que je te demande.

Fundanus. Tu le sais, Sylla, la plus belle des

maximes de Musonius[1] que toi et moi ayons retenues, est celle-ci : « Ceux qui veulent se préserver des vices doivent toujours travailler à s'en corriger. » Je ne crois pas que la raison doive être employée momentanément à la guérison des maladies de l'âme, comme l'ellébore l'est à celle du corps : ses conseils doivent être toujours présents à notre esprit, afin que nous en observions exactement les préceptes. Semblable, non aux drogues médicinales, mais aux aliments salubres, elle entretient la santé de l'âme dans ceux qui s'en nourrissent habituellement, et fortifie leur constitution morale. Les conseils et les réprimandes qu'on oppose aux passions, lorqu'elles sont dans toute leur violence, n'opèrent que faiblement. Ils ressemblent aux odeurs fortes qu'on fait respirer aux épileptiques, et qui calment leurs accès sans guérir la maladie.

A la vérité, les autres passions, même dans leur effervescence, cèdent jusqu'à un certain point aux conseils de la raison, qui vient au secours de l'âme. La colère, non-seulement

Produit de grands maux en écartant la raison,

comme le dit Mélanthius, mais elle la bannit et lui ferme la porte. Telle qu'un homme qui se brûle dans sa propre maison, elle remplit l'âme de fumée et de bruit; et les vapeurs funestes dont elle obscurcit la raison, l'empêchent de rien voir et de rien entendre

[1] Musonius était un philosophe étrusque qui fut exilé par Néron, et rappelé sous Vespasien. Aulu-Gelle, qui parle souvent de lui, cite une de ses maximes qui mérite d'être rapportée : « Lorsque vous avez fait une action honnête, mais difficile, la difficulté est passée et le bien demeure. Si vous faites avec plaisir une action malhonnête, le plaisir est bientôt passé et le mal reste. »

de ce qui pourrait la modérer. Aussi serait-il plus facile de faire entrer un pilote dans un vaisseau battu de la tempête et livré à la merci des flots, que d'amener un homme violemment agité par la colère à recevoir les conseils d'autrui, si ses propres réflexions ne l'y ont déjà préparé.

Quand on craint d'être assiégé, sans espoir d'aucun secours étranger, on rassemble avec soin toutes les provisions nécessaires. Il faut de même se pourvoir d'avance, contre la colère, des ressources que donne la philosophie. Ce n'est pas au moment d'en faire usage qu'il est facile d'y avoir recours. L'âme, étourdie par le tumulte qu'excite la passion, ne peut rien entendre de ce qui se passe au dehors, à moins que sa propre raison, comme un modérateur salutaire, n'écoute et ne reçoive les avis qu'on lui donne. Lors même qu'elle peut les entendre, elle méprise des représentations faites avec douceur, et s'irrite d'une généreuse liberté. La colère, naturellement fière, opiniâtre, et, telle qu'un tyran redoutable, inaccessible aux remontrances d'autrui, a besoin d'un contrepoids continuel qui la retienne.

L'emportement habituel et les offenses fréquentes produisent dans l'âme un vice que nous appelons colère, et ce vice engendre l'impatience, l'aigreur et une humeur chagrine; et, quand une fois l'esprit est ulcéré, les plus petites choses le blessent et l'irritent, semblable à un fer mou et flexible, et qui cède à la plus légère pression. Mais quand la réflexion arrête sur-le-champ le mouvement de la colère et en réprime les saillies, elle remédie au mal présent, le prévient pour l'avenir, et fortifie l'âme contre les atteintes de la passion. Pour moi, après avoir résisté deux ou trois fois à la colère, j'ai été comme les Thébains, qui,

vainqueurs une fois des Spartiates, qu'ils avaient cru jusqu'alors invincibles, n'eurent plus le dessous dans aucun combat. J'ai senti que la raison pouvait vaincre la colère. J'ai vu, comme le dit Aristote, la colère s'éteindre par l'eau froide; la crainte et une joie subite ont produit le même effet, selon le témoignage d'Homère.

Je crois donc que cette maladie de l'âme n'est pas incurable, et qu'on peut en guérir quand on le veut sincèrement. Ses commencements sont souvent faibles. Un bon mot, une plaisanterie, un signe de tête, un sourire et bien d'autres choses de cette espèce suffisent pour la provoquer. Ainsi, quand Hélène dit à Électre :

> Électre, vierge depuis si longtemps!

celle-ci, irritée de ce propos, lui répond :

> Tu es sage un peu tard, toi qui abandonnais jadis honteusement ta demeure!

Callisthène irrita aussi Alexandre qui présentait à la ronde une grande coupe, pour lui avoir dit seulement : « Je ne ne veux pas m'exposer en buvant à recourir à Esculape. »

Il est facile d'éteindre le feu du poil de lièvre, des mèches et de la paille enflammées; mais s'il prend à des matières combustibles, solides et épaisses, il dévore en un instant,

> Dans sa fureur, les sublimes travaux des arts,

comme dit Eschyle. De même, celui qui observe les premiers mouvements de la colère, et qui réfléchit qu'une parole indifférente, une froide plaisanterie en allume les premiers feux, n'a pas besoin de grands

efforts pour la calmer : il suffit souvent de lui opposer le silence ou le mépris. Le feu s'éteint faute d'aliments, et la colère se dissipe quand on ne l'entretient pas et qu'on ne l'excite point. Je n'approuve point Hiérony-mus[1], quoique d'ailleurs ses ouvrages contiennent d'excellentes maximes, d'avoir dit que la colère naît si subitement dans l'âme, qu'on ne la sent que lorsqu'elle y est formée. Au contraire, il n'est point de passion dont la naissance et les progrès soient aussi sensibles. Homère nous en donne une leçon frappante, lorsqu'il peint Achille saisi de la plus vive douleur à la première nouvelle de la mort de Patrocle :

Il dit ; et le noir nuage du chagrin couvrit l'âme d'Achille.

Mais il ne s'irrite que lentement contre Agamemnon, et lorsqu'il a été poussé à bout par ses propos injurieux ; que si l'on eût arrêté les premières paroles offensantes, la querelle n'aurait pas eu des suites si fâcheuses. Aussi, toutes les fois que Socrate se sentait ému de colère contre un de ses amis, il avait soin de radoucir sa voix, de prendre un visage riant et un regard serein. Tel qu'un pilote qui,

Menacé par les flots se retire derrière un promontoire,

il prenait une direction contraire, et, en résistant à une passion naissante, se mettait en état de n'y pas succomber.

Le premier moyen de réprimer la tyrannie de la colère, c'est qu'au lieu de lui céder, lorsqu'elle nous commande des regards terribles, des paroles mena-

[1] Hiéronymus de Rhodes, philosophe péripatéticien, enseignait que le souverain bien consiste dans l'exemption de la douleur. Il vivait sous Ptolémée Philadelphe et sous Eumène.

çantes, des mouvements de dépit et de fureur contre nous-mêmes, nous conservions une tranquillité parfaite, et nous évitions des excès qui ne font qu'aigrir le mal. Les jeux folâtres que l'amour inspire, les chants, les danses, les couronnes qu'on suspend à la porte d'une maîtresse, sont du moins un adoucissement aux maux que cause cette passion.

En arrivant, je ne criai point qui ni quoi; mais je baisai
Le seuil de la porte. Si c'est là un crime, je suis coupable.

Les pleurs et les gémissements sont permis dans le deuil; les larmes adoucissent l'amertume de la douleur; mais les actions et les discours d'un homme en colère ne font que l'irriter davantage. Rien de mieux que de se rendre maître de soi-même: pour se garantir de cette passion, il faut fuir et se cacher. La tranquillité est un port assuré; elle doit être notre ressource, dès que nous sentons les atteintes de la colère, afin qu'elle ne se tourne pas contre nous-mêmes ou contre les autres. Il n'est que trop ordinaire que nous la déchargions sur nos amis. L'amitié, la crainte et l'envie sont bornées à un petit nombre de personnes; la colère s'étend sur tout; elle ne respecte rien : elle attaque les amis et les ennemis, les enfants et les parents, les dieux même et les animaux, tout enfin jusqu'aux êtres inanimés. Thamyris en est un exemple :

Il brise son arc orné d'or;
Il brise l'harmonie de sa lyre aux cordes tendues.

Pandarus jure avec imprécation qu'il rompra son arc pour le livrer aux flammes. Xerxès fit battre la mer avec des verges, et écrivit en ces termes au mont Athos : « Montagne superbe, qui de ta cime touches le

ciel, garde-toi d'opposer à mes travaux des rochers trop grands et trop durs, ou bien tu seras brisée et jetée dans la mer. »

La colère a des effets terribles, elle en a de ridicules : il n'est point de passion plus odieuse et plus méprisable. Il est bon de la considérer sous ce double rapport.

Je ne sais si j'ai bien ou mal fait; mais le premier remède que j'ai employé contre cette maladie a été de l'observer dans les autres, à l'exemple des Spartiates, qui, pour guérir leurs enfants de l'amour du vin, leur faisaient voir les Hilotes ivres.

L'un des plus mauvais symptômes d'une maladie, dit Hippocrate, c'est une altération sensible dans le visage du malade. Lors donc que j'ai vu jusqu'à quel point la colère défigurait les traits, la couleur, la contenance et la voix, j'ai vivement senti tout ce qu'elle avait d'odieux. Je me suis dit à moi-même combien il serait honteux de paraître devant mes amis, ma femme et mes filles, dans un état d'altération si effrayant, que l'air de mon visage et le son de ma voix fussent d'une bête féroce plutôt que d'un homme. J'avais vu quelques-uns de mes amis rendus si méconnaissables par la colère, qu'on ne retrouvait en eux ni leur figure accoutumée, ni leurs mœurs, ni leur langage, ni la douceur de leur conversation.

L'orateur Caïus Gracchus, dont la déclamation était trop véhémente et les mouvements trop forts, avait une de ces flûtes dont les musiciens se servent pour observer la gradation des tons. Toutes les fois qu'il parlait en public, un esclave placé derrière lui avec cet instrument, lui faisait baisser le ton, lorsqu'il se livrait à sa fougue; et, en le ramenant à un son de voix plus doux et plus modéré, il ôtait à sa déclama-

tion ce qu'elle avait de rude et d'emporté, comme ce berger

Dont les roseaux, unis par la cire, font retentir
Une assoupissante mélodie.

Pour moi, si j'avais un esclave intelligent et soigneux, je ne trouverais pas mauvais que, dans un accès de colère, il me présentât un miroir, comme on le fait après le bain sans trop d'utilité. Rien n'est plus propre à inspirer de l'horreur pour cette passion, que de se voir dans un état d'altération si contraire à la nature. Les poëtes racontent, en plaisantant, qu'un satyre, voyant Minerve jouer de la flûte, lui dit :

Tu te déformes le visage; quitte la flûte,
Prends les armes, et rends à tes traits leur beauté.

D'abord elle ne voulut pas écouter ses représentations; mais ensuite, s'étant considérée dans l'eau, elle eut horreur d'elle-même, et abandonna la flûte. Cependant l'altération des traits était compensée par la douceur du chant. On dit que Marsyas ajouta l'anche à la flûte, afin d'employer le moins de souffle possible, et couvrit ses joues d'une sorte de masque, pour cacher les difformités que produisait le jeu de cet instrument.

Il adapta l'or brillant sur ses mâchoires velues,
Et rétrécit sa vaste bouche avec des courroies liées par derrière.

Mais la colère, outre qu'elle force et défigure tous les traits du visage, fait entendre des sons durs et déplaisants.

Elle agite les cordes immobiles de l'âme.

On dit que la mer se purifie lorsque, soulevée par les vents, elle jette sur ses bords de l'algue et de la mousse. Mais les paroles aigres, obscènes et ridicules qu'on vomit dans la colère, souillent et déshonorent ceux qui se les permettent. On se persuade que la passion n'a fait que découvrir la méchanceté et la corruption qu'ils recélaient dans leur cœur. Ils passent pour des gens malintentionnés et médisants, et payent chèrement, comme dit Platon, le plaisir le plus frivole, celui de parler.

Ces différentes observations m'ont convaincu que si dans la fièvre c'est un symptôme fâcheux que d'avoir la langue chargée, c'en est un plus mauvais encore dans la colère. Il est vrai que, dans ce premier cas, ce symptôme n'est pas la cause de la fièvre. Mais, dans la colère, quand la langue se déborde en paroles dures et offensantes, ces injures décèlent les mauvais desseins, et produisent souvent des inimitiés implacables. L'ivresse découvre moins l'intempérance et l'aversion que ne fait la colère. Les paroles qui échappent dans le vin excitent la plaisanterie; celles que dicte la colère respirent le fiel et l'amertume. Un convive qui ne dit rien déplaît à tous les autres. Mais, dans la colère, rien ne sied mieux que le silence, comme Sapho nous le recommande.

Quand la colère se répand dans notre âme,
Il faut empêcher les vains aboiements de sa langue.

Ces effets sont pour nous une leçon qui doit nous tenir en garde contre nous-mêmes dans les accès de la colère, et qui nous avertit des suites qu'elle peut avoir. Cette passion est lâche et basse, et elle avilit l'âme; aux yeux de quelques-uns, ses désordres sont du courage, ses menaces une audace, et sa résistance

une force. Aux yeux de quelques autres, sa férocité est un sentiment de grandeur, son opiniâtreté une constance, et son aigreur une haine contre les méchants. Mais quelle erreur ! toutes les actions de l'homme colère décèlent sa lâcheté et sa faiblesse. Je passe sous silence les peines cruelles qu'il inflige à des enfants, les mauvais traitements qu'il fait essuyer à des femmes, les coups qu'il donne à des chiens, à des chevaux et à des mulets, sous prétexte de les corriger. Le pancratiaste Ctésiphon en agissait ainsi à l'égard de sa mule : il lui rendait des coups de pied pour ses ruades.

Les actions barbares et atroces d'un homme en colère ne nous montrent que la bassesse de son âme : il est semblable à ces serpents venimeux dont les morsures sont d'autant plus douloureuses qu'ils sont plus irrités. La violence des coups produit une enflure dans les chairs. Quand les esprits faibles sont accoutumés à offenser, leur colère est en proportion de leur faiblesse.

Aussi, les femmes sont-elles plus sujettes à la colère que les hommes ; les malades, que les gens qui se portent bien ; les vieillards, que les jeunes gens ; et les personnes malheureuses, que celles qui sont dans la prospérité. Un avare s'emporte facilement contre son intendant ; un gourmand, contre son cuisinier ; un jaloux, contre sa femme ; un homme amoureux de sa réputation, contre un médisant. Mais les plus irritables sont ceux qui aspirent aux honneurs dans les républiques, ou qui s'y veulent faire chefs de parti : tourment illustre, selon Pindare. C'est donc la faiblesse de l'âme qui, du ressentiment qu'elle éprouve, fait naître la colère ; et, loin que cette passion soit, comme quelqu'un l'a dit, le nerf de l'âme, elle ressemble plutôt à des convulsions, à des spasmes violents, qu'excite en nous le désir de la vengeance.

La considération de ces exemples vicieux, quoique désagréable en soi, était cependant nécessaire. Les discours et les actions de ceux qui dans la colère se sont comportés avec douceur et modération, nous offriront un spectacle plus beau et plus intéressant. Loin de nous ces paroles odieuses :

> Tu as fait tort à un homme; un homme le peut-il souffrir?

et celles-ci :

> Mets-lui le talon sur le cou; marche, et écrase-le sur la terre;

et d'autres discours semblables, faits seulement pour aigrir un cœur déjà irrité, et qui, indignes d'un homme généreux, peuvent tout au plus convenir à des femmes. La force, qui sur tout le reste s'accorde si bien avec la justice, ne lui dispute que la douceur, qu'elle prétend lui convenir plus qu'à la justice. On a vu plus d'une fois un homme faible triompher d'un plus brave que lui. Mais d'ériger dans son âme un trophée pour avoir vaincu la colère, passion difficile à soumettre, selon Héraclite, parce qu'elle se satisfait au prix même de la vie, c'est l'effet d'une force victorieuse et puissante, qui, secondée d'un jugement ferme et vigoureux, se rend maîtresse des passions. Je m'attache donc à recueillir non-seulement les traits de modération des philosophes, qui, selon les gens sensés, n'ont point de fiel, mais encore, et par préférence, ceux des rois et des tyrans.

Des soldats d'Antigonus, qui ne croyaient pas être entendus de lui, parlaient mal de sa personne auprès de sa tente. Antigonus, soulevant le rideau avec son bâton, se contenta de leur dire : « N'irez-vous pas plus loin médire de moi? »

Un Achéen, nommé Arcadion, ne cessait de mal parler de Philippe, et disait à chacun de fuir

Jusque chez les peuples qui ne savent pas le nom de Philippe.

Il vint en Macédoine, et les courtisans dirent au prince qu'il ne fallait pas manquer l'occasion de le punir. Philippe le traita avec bonté et lui fit de grands présents; ensuite il s'informa des discours qu'Arcadion tenait maintenant sur son compte : on lui rapporta de toutes parts qu'il n'avait pas de meilleur panégyriste. « Vous voyez, leur dit Philippe, que je suis un plus habile médecin que vous. »

Il sut qu'on l'avait plaisanté dans l'assemblée des jeux olympiques; et, comme ses courtisans voulaient qu'il se vengeât des Grecs qui médisaient d'un roi dont ils avaient reçu tant de bienfaits, il leur dit : « Que sera-ce donc si je leur fais du mal? » La conduite de Pisistrate envers Thrasybule, celle de Porsena envers Mucius, et de Magas à l'égard de Philémon, ne méritent pas moins d'éloges.

Philémon s'était permis, dans une de ses comédies, de plaisanter Magas en plein théâtre, et de lui dire :

Magas, on t'apporte une lettre du roi;
Infortuné Magas! tu ne sais pas lire!

Philémon fut jeté par la tempête dans les États de Magas, qui, l'ayant fait arrêter, ordonna à un de ses gardes de lui poser une épée nue sur le cou, puis de se retirer sans lui faire aucun mal; ensuite il lui envoya une balle et des osselets, pour lui montrer qu'il n'était encore qu'un enfant, et il le laissa aller.

Ptolémée Lagus demandait à un grammairien ignorant, pour se moquer de lui, quel était le père de

Pelée. « Dis-moi toi-même, répondit le grammairien, quel était le père de Lagus. » Cette réponse piquante, qui reprochait au roi l'obscurité de sa naissance, révolta tous les assistants, qui voulaient qu'on la punît avec rigueur. « S'il n'est pas de la dignité d'un roi, dit Ptolémée, de supporter une plaisanterie, il l'est encore moins de la faire. »

Alexandre traita trop cruellement Callisthène et Clitus; aussi Porus, devenu son prisonnier, lui demanda-t-il de le traiter en roi. Le vainqueur s'étant enquis s'il ne désirait pas autre chose : « Non, répliqua Porus, tout est compris dans ce mot. »

Les poëtes donnent au roi des dieux le titre de doux, et à Mars celui de sanguinaire : c'est aux démons et aux furies, et non aux dieux du ciel, à infliger des châtiments. Lorsque Philippe eut détruit la ville d'Olynthe, quelqu'un dit qu'il n'était pas en état d'en bâtir une aussi puissante. On pourrait de même dire à la colère : « Tu peux perdre, renverser et détruire ; c'est à la douceur, à la clémence, à la modération de conserver, d'épargner et de protéger; c'est l'ouvrage d'un Camille, d'un Métellus, d'un Aristide et d'un Socrate[1]. Mais de piquer et de rester attaché à sa proie, c'est le fait des fourmis et des rats. »

D'ailleurs, à ne considérer que ce désir de vengeance qui excite la colère, on voit qu'il est souvent sans effet; qu'il se consume à mordre ses lèvres, à grincer des dents, à s'agiter en vain, à exhaler des injures et des menaces insensées, pour aboutir à une chute ridicule avant que d'avoir atteint ce but, comme des enfants tombent par faiblesse au milieu de leur course.

[1] Métellus le Numidique, qui, exilé comme Camille, ne voulut point se venger de cette injustice.

Le licteur d'un préteur romain s'emportait contre un homme de Rhodes ; cet homme lui dit avec beaucoup de sens : « Je ne m'embarrasse pas de toutes tes clameurs, mais du silence de ton maître. » Néoptolème et Eurypyle, dans Sophocle, vantent réciproquement leurs exploits sans jamais employer aucune parole offensante. Les Barbares empoisonnent leurs flèches ; mais la valeur n'a pas besoin de fiel : c'est la raison qui fait sa force. Les traits de la colère et de la fureur sont fragiles et s'émoussent facilement. Aussi les Lacédémoniens calment-ils au son de la flûte l'emportement de leurs soldats ; et, avant le combat, ils sacrifient aux Muses, afin de conserver le sang-froid de la raison. Quand ils ont mis leurs ennemis en fuite, ils ne s'attachent pas à les poursuivre, mais ils contiennent leur colère, qui cède sans peine, comme une épée courte rentre aisément dans son fourreau.

Combien de gens ont été les victimes de leur colère avant qu'ils aient pu se venger ! Tel fut le sort de Cyrus et de Pélopidas le Thébain[1]. Agathoclès, insulté par les habitants d'une ville dont il faisait le siége, écoutait tranquillement leurs bravades. L'un d'entre eux lui ayant dit : « Potier, où prendras-tu l'argent pour payer tes troupes? — Dans cette ville, quand je l'aurai prise, » répondit-il en riant. Des assiégés reprochaient à Antigonus, du haut de leurs murailles, la difformité de son visage ; il se contenta de leur répondre : « Je me croyais pourtant d'une figure passable. » Quand il eut pris la ville, il fit vendre les plaisants, et leur dit que, si désormais ils l'insultaient, il irait s'en plaindre à leurs maîtres. J'ai vu souvent des

[1] Voyez sur la mort de Cyrus, Hérodote, liv. I, c. 205 ; Justin, liv. I, c. 8 ; et pour celle de Pélopidas, tué par Alexandre de Phères, voyez Plutarque dans la Vie de ce général thébain.

chasseurs et des orateurs à qui la colère a fait commettre de grandes fautes. Aristote raconte que les amis de Satyrus, un jour qu'il plaidait pour eux, lui bouchèrent les oreilles avec de la cire, de peur que les injures de ses adversaires ne le missent hors de lui et ne lui fissent perdre la suite de ses idées.

Ne voyons-nous pas souvent nos esclaves, effrayés de nos menaces, se dérober par la fuite au châtiment? « Ne pleure pas, dit une nourrice à son enfant, et tu auras ce que tu désires. » On peut de même se dire avec fruit, dans le premier mouvement de la colère : « Ne te presse point, suspends tes cris, et ne précipite pas ta vengeance ; elle en sera plus sûre et plus juste. » Un père qui voit son enfant entreprendre de couper quelque chose avec un couteau, prend le couteau et le coupe ; de même celui qui ôte à la colère le soin de la vengeance, punit sûrement et sans danger; et le châtiment, utile à celui qui le reçoit, ne retombe pas sur celui qui l'inflige, comme il arrive souvent dans la colère.

Une résistance habituelle contre les passions rebelles est nécessaire pour les soumettre à l'empire de la raison. Il n'en est point dont nous ayons plus à nous garantir envers nos esclaves que de celle de la colère : ils n'excitent en nous ni envie, ni crainte, ni jalousie, mais ils sont bien souvent les objets de notre colère. Leur asservissement à notre volonté nous rend injustes à leur égard, parce que rien n'arrête l'abus de notre pouvoir, et que nous n'avons rien à craindre de notre injustice ; l'assurance de l'impunité nous expose à bien des fautes : c'est un chemin glissant et difficile à tenir. Le seul moyen d'éviter le danger, c'est d'avoir un fonds inépuisable de douceur, et d'être insensible à l'importunité des cris d'une femme et

aux reproches de nos amis qui condamnent notre modération et la taxent de mollesse et de nonchalance. Moi-même j'ai souvent cédé à ces reproches, et j'ai fait châtier mes esclaves, dans la crainte qu'ils ne devinssent plus méchants; mais enfin j'ai senti, quoique un peu tard, premièrement, qu'il valait encore mieux que mon indulgence les rendît pires, que de me pervertir moi-même par une rigueur excessive, sous prétexte de les corriger. En second lieu, j'ai vu bien des esclaves qu'un traitement modéré faisait rougir de leurs vices, et que l'indulgence réformait plus efficacement que la punition. Ils en venaient jusqu'à obéir à un simple signe, bien plus promptement qu'ils ne faisaient lorsqu'on les avait châtiés rigoureusement. Je me suis convaincu, par ces exemples, que la raison a plus d'autorité sur les esprits que la colère. Il n'est pas vrai que, comme l'a dit un poëte :

Là où est la crainte là est le sentiment de l'honneur.

Au contraire, celui-ci suit la première, et inspire la modestie. Les punitions rigoureuses souvent infligées ne produisent pas le repentir, mais font prendre les moyens de cacher ses fautes.

En troisième lieu, je me suis dit à moi-même que, comme celui qui nous enseigne à bien tirer de l'arc ne nous défend pas de lancer des flèches, mais nous apprend à frapper le but, de même on ne manque pas d'infliger une punition parce qu'on sait l'employer à propos, avec modération et d'une manière utile et convenable. Je m'attache donc à réprimer, en punissant, tout mouvement de colère, afin que les coupables puissent parler pour leur défense. Par ce délai, je retarde l'activité de la passion, et j'en modère les saillies. Je donne à la raison le temps de

trouver le genre et la mesure convenables du châtiment ; d'ailleurs, le coupable n'a aucun prétexte de se plaindre d'une punition qu'il ne peut attribuer à la colère, et qu'il ne subit qu'après la conviction. Enfin, on ne s'expose pas (ce qui serait bien honteux pour un maître) à entendre son esclave parler avec plus de justice que soi-même.

Lorsqu'on apprit à Athènes la nouvelle de la mort d'Alexandre, Phocion exhorta les Athéniens à n'y pas ajouter foi légèrement, et à contenir leur joie. « Athéniens, leur dit-il, si Alexandre est mort aujourd'hui, il le sera demain encore, et dans trois jours. » De même, un homme qui, dans la colère, veut précipiter le châtiment d'un esclave, doit se dire : S'il est coupable aujourd'hui, il le sera demain et dans trois jours. Il n'y a point d'inconvénient qu'il soit puni un peu plus tard ; mais il y en aurait beaucoup que, par une punition précipitée, il pût passer pour non coupable ; et c'est ce qui n'arrive que trop souvent. Quel est le maître assez sévère pour châtier un esclave huit ou dix jours après qu'il a laissé brûler un ragoût, qu'il a renversé la table, ou exécuté trop lentement ses ordres ? C'est presque toujours pour des fautes de ce genre qu'on s'emporte contre eux dans le premier moment, et qu'on les punit avec une extrême rigueur. Car la colère grossit les fautes, comme le brouillard grossit les corps à nos yeux.

Ce sont là les réflexions qu'il faut opposer aux premiers mouvements de la colère ; et, quand la passion est calmée, si la raison, alors tranquille et sans nuage, juge la punition méritée, il faut l'infliger tout de suite, et ne pas la remettre, comme on laisse la nourriture faute d'appétit. Rien ne porte autant à châtier, dans la colère, que de ne pas punir quand elle est passée,

et d'user mal à propos d'indulgence; c'est imiter ces lâches matelots qui restent tranquilles dans le port pendant le beau temps, et qui s'exposent au danger en naviguant pendant la tempête. Comme on reproche à la raison sa lenteur et sa mollesse à punir, on précipite le châtiment quand la colère, ainsi qu'un vent impétueux, nous pousse à l'ordonner. Un homme qui mange parce qu'il a faim suit le mouvement de la nature; mais il faut châtier sans en avoir aucun désir : la colère ne doit pas être comme un assaisonnement de la punition. C'est lorsque le désir en est entièrement passé qu'il faut l'infliger comme un remède nécessaire, et par les conseils de la raison. Aristote raconte que de son temps les Étrusques châtiaient leurs esclaves au son de la flûte. Pour nous, évitons et de punir par plaisir, pour jouir du spectacle des châtiments, et d'avoir à nous en repentir après l'avoir fait. Il y a de la cruauté dans l'un et de la faiblesse dans l'autre. Il faut que, sans douleur, comme sans plaisir, l'équité punisse dans le temps prescrit par la raison, et que la colère n'y entre pour rien.

Mais peut-être est-ce moins là guérir la colère qu'éviter et prévenir les fautes qu'elle fait commettre. Cela est vrai; mais l'enflure de la rate, qui n'est qu'un accident de la fièvre, la rend cependant moins forte, à mesure qu'elle diminue, comme le dit Hiéronymus. Au reste, en examinant ce qui donnait naissance à la colère, j'ai vu qu'elle avait, dans les différentes personnes qui y étaient sujettes, des causes différentes; mais qu'une cause commune à toutes, c'était l'idée qu'on nous avait méprisés ou négligés. Un moyen donc propre à la calmer, c'est d'éloigner tout soupçon de mépris ou de fierté, et d'attribuer ce qui a déplu à

la nécessité, au malheur, à des accidents involontaires.

> Mais une âme, même vigoureuse, ô roi, ne reste point impassible
> Quand on est dans ce malheur : elle perd sa raison,

a dit Sophocle. Agamemnon, après avoir rejeté sur la déesse Até l'enlèvement de Briséis, ajoute

> Qu'il veut calmer Achille, et lui payer une riche rançon.

La prière est un signe de soumission; et, quand l'offenseur s'humilie, on ne le peut soupçonner de mépris. Un homme offensé ne doit pas même attendre qu'on en vienne là, mais imiter Diogène. « Ces gens-là se moquent de toi, lui disait-on.—Mais moi je ne suis point moqué, » répondit-il. Au lieu de se croire méprisé, qu'il juge plutôt digne de son mépris celui qui l'offense, et qu'il attribue ses torts à sa faiblesse, à son ignorance, à sa légèreté, à un défaut d'attention et de politesse, à son âge avancé ou à sa grande jeunesse. Il faut surtout pardonner ces négligences à nos esclaves et à nos amis; car ce n'est point par l'opinion de notre impuissance ou de notre lâcheté qu'ils s'en rendent coupables, mais parce qu'ils connaissent, les uns notre bonté, les autres notre bienveillance.

Cependant l'idée seule de ce mépris nous aigrit non-seulement contre nos femmes, nos esclaves et nos amis, mais encore contre des cabaretiers, des matelots, des palefreniers, avec qui, dans la colère, nous ne craignons pas de nous commettre. Que dis-je ! nous nous emportons même contre des chiens qui aboient et des ânes qui regimbent. Un homme allait frapper un ânier, qui lui cria qu'il était Athénien. Alors

il se tourne vers l'âne, en lui disant : « Pour toi, tu n'es pas Athénien ; » et il le charge de coups.

L'amour-propre et l'impatience, le luxe et la mollesse, sont autant de causes fréquentes de colère, et font sans cesse succéder un emportement à un autre, comme des essaims d'abeilles ou de guêpes. Aussi n'est-il pas de plus sûr moyen d'user constamment de douceur envers sa femme, ses domestiques et ses amis, qu'une facile simplicité de mœurs qui se contente de ce qu'elle a et ne désire pas un superflu embarrassant.

Mais celui qui ne veut ses mets ni trop rôtis ni trop cuits ;
Qui ne souffre ni plus ni moins ; qu'un à peu près
Ne satisfait point ; à qui il faut un service irréprochable ;

celui qui ne veut pas boire s'il n'a de l'eau de neige, ni manger du pain commun, ni se servir d'assiettes de terre, ni dormir sur des matelas qui ne seraient pas rebondis comme les flots de la mer enflés par le vent ; qui, toujours le bâton levé sur de malheureux esclaves, crie et s'agite après eux, et les presse comme s'il s'agissait de sauver un malade en danger ; un tel homme est l'esclave de sa faiblesse, de son impatience et de sa mauvaise humeur. Il ne sent pas qu'oppressé, pour ainsi dire, par une toux violente ou par de fréquentes convulsions, il contracte une habitude dangereuse, et fournit sans cesse à la colère un nouvel aliment.

Il faut, par la frugalité, se former une humeur facile, et savoir être content de tout. Quand on a peu de désirs, on a peu de privations. Il est facile de faire son essai sur la nourriture, et de s'accoutumer à être content de ce qu'on nous présente ; les plaintes et les

reproches de la colère sont un mets fort désagréable pour tout le monde.

Il ne saurait être plus désagréable repas.

Parce qu'un ragoût est brûlé ou sent la fumée, que le sel manque, que le pain est trop dur, on bat ses esclaves, on querelle sa femme.

Arcésilas donnait un jour à souper à quelques étrangers et à des amis. Lorsque la table fut servie, on s'aperçut que le pain manquait : ses esclaves avaient oublié d'en acheter. Combien d'entre nous, en pareille occasion, auraient étourdi les convives de leurs cris ! Arcésilas se contenta de dire en riant : « C'est un talent, même pour le philosophe, de savoir ordonner un repas. »

Socrate, en sortant du gymnase, amena Euthydème dîner chez lui. Xanthippe arrive, transportée de colère, dit mille injures à Socrate, et finit par renverser la table. Euthydème, vivement piqué, allait sortir, lorsque Socrate lui dit : « Une poule n'en a-t-elle pas fait autant chez toi l'autre jour sans que je m'en sois fâché ? » Il faut recevoir ses amis de bonne grâce, leur montrer un visage riant, et non froncer les sourcils et glacer d'effroi les esclaves.

Accoutumons-nous encore à user indifféremment de toutes sortes de meubles, sans avoir à cet égard des préférences affectées. Bien des gens, quoiqu'ils en aient plusieurs sous la main, en prennent un en goût d'une forme particulière, et ne veulent boire que dans cette coupe ou ce cornet, comme on le conte de Marius. Ils font de même pour d'autres objets semblables ; ils ont pour un d'eux une affection exclusive, et, s'il vient à se casser ou à se perdre, ils en conçoivent le plus vif chagrin, et châtient leurs esclaves. Un

homme colère ne doit rien avoir de rare ni de recherché en vases, en cachets, en pierres précieuses : leur perte le met bien plus en fureur que celle des choses communes et ordinaires. Néron avait fait faire un pavillon octogone d'une beauté et d'une magnificence merveilleuses. « Tu as, lui dit Sénèque, mis en évidence par là ta pauvreté : si tu viens à le perdre, tu ne pourras en avoir un pareil. » Ce pavillon périt en effet sur un vaisseau qui fit naufrage; et Néron, s'étant ressouvenu des paroles de Sénèque, souffrit patiemment cette perte.

L'habitude de la douceur dans les événements qui nous contrarient nous rend indulgents et faciles envers nos esclaves, et, à plus forte raison, envers nos amis et nos inférieurs. Un esclave nouvellement acheté ne s'informe pas si son maître est superstitieux ou jaloux, mais s'il est colère. Cette passion rend odieuse aux maris la chasteté même de leurs femmes; aux femmes, l'amour de leurs maris; aux amis, la société de leurs amis : en un mot, le mariage et l'amitié sont insupportables avec la colère, tandis qu'on tolère l'ivresse même, quand la colère ne l'accompagne pas. La férule de Bacchus[1] suffit pour punir l'ivrogne; mais, si ce dieu châtie avec colère, alors, au lieu d'être le dieu charmant qui bannit les chagrins et inspire la joie, il n'est plus qu'une divinité cruelle et furieuse. La folie elle-même, quand elle est seule, se guérit par l'ellébore; mais, jointe à la colère, elle amène les plus sanglantes catastrophes. Il ne faut donc se permettre la colère ni dans les jeux, elle y change l'amitié en

[1] C'était une sorte d'arbrisseau ou de canne qu'on mettait dans la main de Bacchus, pour punir ceux qui, dans l'ivresse, s'abandonnaient à quelque excès. Cette plante est commune dans les pays chauds.

haine; ni dans les discussions littéraires, elle y fait dégénérer en dispute le désir de s'instruire; ni dans les tribunaux, elle y rend le pouvoir dur et insultant; ni dans l'éducation des enfants, elle y produit le découragement et l'aversion pour les sciences; ni dans la prospérité, elle accroît l'envie qu'on porte aux gens heureux; ni dans l'adversité, c'est perdre tout droit à la pitié que de s'irriter contre ceux qui partagent nos peines, comme Priam le fait dans Homère :

> Allez vous-en, troupe perverse, n'avez-vous donc pas
> Quelque deuil domestique, que vous venez vous mêler de ma douleur?

Au contraire, des mœurs faciles remédient à bien des maux; elles font l'agrément et les délices de notre vie, et triomphent par la douceur de l'aigreur et de la colère. « Que je meure, si je ne me venge! » disait un jour à Euclide[1] son frère, dans une dispute qu'ils eurent ensemble. « Et moi, lui répondit Euclide, que je meure si je ne te fais changer de sentiment! » Une réponse si modérée couvrit de honte son frère et l'apaisa.

Polémon[2], insulté par un homme qui avait la manie des pierres précieuses et des cachets d'un grand prix, ne lui répondit rien, et se mit à considérer avec beaucoup d'attention un de ses anneaux. Cet homme en fut ravi, et lui dit : « Polémon, il n'est pas là dans

[1] Euclide, philosophe de Mégare, fut disciple de Socrate, et fondateur de la secte des mégariens, qui prirent depuis le nom de *disputeurs*, et enfin celui de dialecticiens. (Voyez Diogène Laërce, liv. XI, s. 106.)

[2] Polémon, jeune Athénien fort débauché, fut corrigé par un discours de Xénocrate, et lui succéda dans l'école de l'Académie.

son jour : place-le dans un autre sens, et il te paraîtra bien plus beau. »

Aristippe avait eu une querelle très-vive avec Eschine[1]. Quelqu'un qui en avait été le témoin lui ayant demandé ce qu'était devenue leur amitié : « Elle dort, répondit Aristippe ; mais je la réveillerai. » Il va trouver Eschine, et lui dit : « Me crois-tu donc si malheureusement né et si incorrigible, que je ne mérite pas même tes reproches? — Je ne suis pas surpris, lui dit Eschine, que, m'étant supérieur dans tout le reste, tu aies vu le premier en cette occasion ce qu'il fallait faire. » En effet,

Voyez un sanglier au poil hérissé : non-seulement une femme
Mais un jeune enfant qui le flatte de la main,
L'apprivoisera plus aisément que le plus fort athlète.

Nous apprivoisons les animaux les plus sauvages ; nous portons dans nos bras des louveteaux et des lionceaux ; et une aveugle colère nous fait repousser loin de nous nos enfants, nos amis et nos proches : dans nos emportements, nous tombons sur nos esclaves ou sur nos concitoyens, comme des bêtes féroces sur leur proie, et nous osons déguiser ce vice sous le nom spécieux de haine des méchants. Nous agissons de même à l'égard des autres vices : nous donnons les noms de prudence, de générosité et de religion à la timidité, à la prodigalité et à la superstition ; et voilà pourquoi nous ne nous corrigeons jamais.

Zénon disait que la liqueur séminale était l'extrait de toutes les facultés de l'âme. On peut dire aussi que la colère est un mélange de toutes les passions. Elle a

[1] Ce n'est point l'orateur Eschine, mais le disciple de Socrate, dont il a été déjà question.

quelque chose de la douleur, de la volupté et de l'insolence, elle tient à l'envie par le plaisir qu'elle prend au mal d'autrui; elle est pire que la cruauté. Sa peine n'est pas dans la douleur : elle désire de souffrir, pourvu qu'elle cause la perte de l'objet de sa fureur. Elle a ce que la cupidité offre de plus odieux, le désir de nuire. Dans la maison d'un homme voluptueux, on entend retentir dès le matin le son des instruments; on voit le parquet arrosé de vin, la terre jonchée des débris des couronnes, et des esclaves ivres couchés devant la porte. Mais un homme violent et emporté se fait reconnaître aux meurtrissures de ses esclaves et aux chaînes dont ils sont chargés.

Le seul chant qu'on entende sous le toit de l'homme colère,
Ce sont les lamentations

des intendants qu'on frappe de verges, des servantes qu'on applique à la torture. La commisération que ce spectacle excite répand même l'amertume sur les plaisirs de ceux qui en sont témoins.

Quant aux hommes qu'une haine véritable des méchants expose à de fréquents accès de colère, ils doivent modérer ce que cette haine a d'excessif, et diminuer de la trop bonne opinion qu'ils ont des gens qui les entourent. Rien n'irrite davantage que de surprendre à mal faire un homme qu'on avait cru honnête, ou d'avoir un démêlé fâcheux avec celui qu'on regardait comme son ami. Tu sais combien par caractère je suis porté à l'amitié et à la confiance. J'ai souvent éprouvé, comme ceux qui marchent sur un terrain trompeur, que plus je m'appuie avec complaisance sur l'amitié de quelqu'un, plus je suis affligé quand je découvre que j'ai été trompé. Il n'est plus temps de réformer en moi ce trop grand penchant à aimer;

mais peut-être parviendrai-je enfin à opposer à cette confiance excessive le frein dont se servait Platon. En recommandant le mathématicien Hélicon[1], il dit qu'il le loue comme on peut louer un homme, c'est-à-dire un être qui change facilement. Il craignait, disait-il encore, que les enfants qu'on élevait à Athènes avec le plus de soin, étant hommes, et formés par d'autres hommes, ne montrassent un jour la faiblesse de leur nature. Sophocle nous humilie et nous avilit trop, lorsqu'il dit :

> En y cherchant de près, tu ne trouveras guère que vices chez les mortels.

Cependant cette manière de juger, qui suppose presque toujours le mal, nous rend plus doux dans la colère.

Ce qui arrive contre notre attente nous met hors de nous-mêmes. Il faut donc imiter Anaxagore, qui, au rapport de Panétius[2], dit, en apprenant la mort de son fils : « Je savais qu'il était mortel. » Toutes les fois que nous voyons commettre de ces fautes qui nous irritent, disons aussi : Je savais bien que j'avais acheté un esclave, et non point un sage ; je savais que mon ami n'était pas exempt de passions ; je savais que l'épouse que j'avais prise était femme. Quand Platon voyait un homme vicieux, il se demandait : Ne suis-je donc pas de même? Rentrons, à son exemple, dans notre propre cœur : en reprochant aux autres leurs défauts, craignons pour nous-mêmes. Convaincus

[1] Hélicon de Cyzique, disciple de Platon, avait prédit une éclipse de soleil à Denys le Tyran, qui lui donna un talent.

[2] Panétius de Rhodes, disciple de Diogène le Babylonien et d'Antipater de Tarse, fut un des chefs les plus célèbres de l'école stoïcienne.

alors que nous avons besoin de beaucoup d'indulgence, nous serons moins sévères à condamner les autres. Mais aujourd'hui chacun de nous, en punissant avec colère, prononce des sentences dignes d'un Aristide ou d'un Caton. Abstiens-toi de voler; fuis le mensonge; évite la paresse. Et ce qu'il y a de plus honteux dans notre conduite, c'est que nous reprenons avec emportement ceux qui s'irritent; nous châtions avec colère les fautes que la colère a fait commettre. Au lieu d'imiter les médecins, qui emploient

Des remèdes amers pour purger une bile amère,

nous en augmentons la violence et l'amertume.

Outre ces pratiques, que je me rappelle souvent à moi-même, je tâche de mettre des bornes à ma curiosité. S'informer exactement de tout, rechercher les moindres actions de ses esclaves, de ses amis, de ses enfants et de sa femme, c'est faire naître des occasions continuelles de colère, et finir par se rendre insupportable à tout le monde.

Dieu met la main aux choses d'importance;
Mais les petites, il les abandonne aux caprices du sort,

a dit Euripide. Pour moi, je ne crois pas qu'un homme raisonnable doive rien abandonner aux caprices du sort, ni rien négliger; mais il se peut décharger de bien des choses sur sa femme, sur ses esclaves et ses amis; il s'en peut servir comme d'intendants, d'administrateurs et d'économes, et lui-même, sous l'empire de la raison, se réserver pour les affaires plus importantes. Les petits caractères d'écriture fatiguent la vue, et les affaires minutieuses, en appliquant trop l'esprit, provoquent facilement la colère, et en font contracter l'habitude pour les grandes affaires.

Enfin, j'ai fait usage de cette maxime divine d'Empédocle :

Sois sobre de méchanceté.

J'ai toujours approuvé comme pleins de bon sens et de sagesse les engagements et les vœux de ces philosophes qui promettaient de s'abstenir des femmes et du vin pendant un an, pour honorer Dieu par la continence. J'ai encore applaudi à leurs promesses de ne point mentir pendant un temps déterminé, afin de contracter l'habitude de respecter la vérité dans les choses légères comme dans les choses importantes. J'ai comparé mon vœu avec ceux des anciens sages, et j'ai jugé que ce ne serait pas chose moins agréable à Dieu, ni moins sacrée, de passer quelques jours sans me mettre en colère, comme, dans les sacrifices de sobriété, on emploie pour les libations du miel au lieu de vin ; j'ai ensuite étendu cette abstinence à un mois, à deux, et, après m'être ainsi éprouvé peu à peu moi-même, j'ai reconnu que j'avais fait de grands progrès dans la patience. J'ai appris à me contenir, à ne parler qu'avec douceur, à veiller sur moi-même avec tant de soin, qu'il ne m'échappât aucune parole d'humeur, aucune action injuste ; et je suis enfin parvenu à réprimer une passion qui nous fait acheter un plaisir ingrat et léger par des troubles violents et un honteux repentir. Ainsi mes propres efforts, secondés par le secours de Dieu, m'ont convaincu par expérience de la vérité de cette maxime, que la douceur, la clémence et l'humanité ne sont pas plus agréables et plus chères à ceux qui en ressentent les effets qu'à celui qui possède ces qualités précieuses.

XIV.

DE LA TRANQUILLITÉ DE L'AME.

PLUTARQUE A PACCIUS, SALUT.

J'ai reçu trop tard ta lettre pour t'envoyer quelques-unes de mes idées sur la tranquillité de l'âme, que tu me demandes, et pour te donner les éclaircissements que certains endroits du Timée rendent nécessaires. Elle m'est parvenue dans le temps qu'Éros, notre ami commun, a été obligé de partir précipitamment pour Rome, où il était appelé par Fundanus, qui, comme tu sais, est toujours fort pressant[1]. Je n'ai donc pu m'occuper à loisir de ce que tu me demandais; mais, ne voulant pas qu'Éros, en me quittant, parût devant toi les mains vides, je t'envoie quelques réflexions générales sur la tranquillité de l'âme, qui ne sont qu'un extrait des recueils que j'avais faits autrefois sur cette matière pour mon propre usage. Je pense que tu y chercheras bien moins la beauté et les grâces du style, que l'instruction et l'utilité. Je sais d'ailleurs que, quoique tu sois admis dans la société des hommes puissants, et que tu jouisses au barreau de la réputation la plus brillante, tu n'es pas comme ce Mérops de la tragédie[2] qui s'enivra des applaudissements du peuple jusqu'à en perdre la raison. Tu te souviens de ce que je t'ai souvent répété, qu'une riche chaussure ne guérit pas de la goutte, ni un anneau précieux du panaris, ni le diadème du mal de tête.

[1] Il a été question d'Éros et de Fundanus dans le traité sur les Moyens de réprimer la colère. Paccius ne m'est point connu.

[2] Il s'agit d'une tragédie que nous n'avons plus.

En effet, les richesses, la gloire, le crédit auprès des grands, peuvent-ils contribuer au contentement de l'âme et à la tranquillité de la vie, si l'on ne sait pas jouir avec satisfaction de ce qu'on possède, sans jamais désirer ce qu'on n'a pas? Et cette disposition, qu'est-elle autre chose que l'empire même de la raison sur la partie animale sujette à de fréquentes révoltes, et l'habitude acquise de réprimer promptement les saillies des passions qu'excite la présence des objets sensibles? Xénophon nous exhorte à honorer les dieux dans la prospérité, afin que, nous étant ménagé d'avance leur protection et leur faveur, nous puissions, dans nos disgrâces, recourir à eux avec plus de confiance[1]. Nous devons de même, avant que les passions nous fassent sentir leurs atteintes, nous pourvoir de toutes les réflexions qui peuvent les combattre; préparés ainsi de longue main, nous serons plus assurés du succès. Les chiens d'un naturel sauvage s'irritent à toutes les voix qu'ils entendent, et ne s'apaisent qu'à celle qui leur est familière. Ainsi les passions, une fois irritées, se calment difficilement, à moins que, familiarisées de bonne heure avec la raison, elles ne contiennent leur fougue dès que sa voix se fait entendre.

Celui qui a dit que pour vivre tranquillement il ne faut se mêler d'aucune affaire, ni publique ni particulière[2], met à un grand prix cette vie tranquille qu'il

[1] Voyez la *Cyropédie*, liv. I, p. 25.

[2] C'est Démocrite que Plutarque a ici en vue. Il disait, au rapport de Sénèque, *de Tranquill. anim.*, c. 12, qu'il fallait s'abstenir des affaires publiques et particulières. Il est vrai que Sénèque prétend qu'il ne parlait que des affaires superflues, et non des nécessaires, auxquelles il faut se livrer sans réserve; mais que, quand le devoir n'y oblige pas, il faut s'abstenir d'agir.

nous fait acheter par l'oisiveté : c'est nous dire, comme à des malades :

Infortuné ! reste immobile sur ton lit[1].

L'inaction serait un mauvais remède contre l'engourdissement : réussirait-on mieux si, pour guérir l'âme des affections qui causent son trouble et sa douleur, on lui prescrivait la mollesse, l'indolence, l'oubli de ce qu'on doit à ses parents, à ses amis et à sa patrie ? D'ailleurs, il n'est pas vrai que ceux qui ont peu d'affaires aient pour cela l'esprit plus calme. A ce prix, les femmes seraient plus tranquilles que les hommes, puisqu'elles gardent presque toujours la maison. Le souffle de la bise

Ne pénètre pas dans la chambre de la jeune fille à la peau délicate,

comme a dit Hésiode. Mais les ennuis, les peines, et ces désirs inquiets qu'enfantent la jalousie, la superstition, la cupidité, faussent les opinions, se glissent en foule dans le gynécée. Laërte, qui vivait seul à la campagne depuis vingt ans,

Avec une vieille esclave qui lui préparait sa nourriture et sa boisson,

quittait, il est vrai, sa patrie, son royaume et son palais ; mais la tristesse, compagne inséparable de l'inaction et de la langueur, habitait toujours avec lui.

Il en est même que cette inaction seule jette dans le trouble et dans l'inquiétude. Tel était celui dont il s'agit dans ces vers :

[1] C'est ce qu'Électre dit à son frère Oreste, lorsqu'il est saisi de ses accès de fureur, dans l'*Oreste* d'Euripide.

Ainsi, dans sa colère, restait assis sur les vaisseaux voyageurs
L'illustre fils de Pélée, Achille aux pieds légers.
Jamais il ne se rendait à l'assemblée des guerriers,
Jamais au combat; mais il consumait son cœur,
Immobile à cette place, et regrettait la mêlée et la guerre.

Lui-même, dans l'indignation qu'il en conçoit, dit à sa mère :

Je languis près des vaisseaux, inutile fardeau de la terre.

Aussi Épicure ne veut-il pas que les ambitieux se tiennent sans rien faire, mais bien qu'en suivant leur inclination naturelle, ils s'occupent des affaires publiques. Ils seraient, dit-il, plus tourmentés encore par leur inaction, qui les priverait de ce qu'ils désirent. Mais c'est, à mon gré, manquer de jugement que d'appeler à l'administration des affaires, non les hommes qui en sont le plus capables, mais ceux qui ne sauraient vivre en repos. Il ne faut pas juger de l'agitation ou de la tranquillité de la vie par le plus ou moins d'occupations qu'on a, mais par ce qu'elles ont en soi d'honnête ou de vicieux. L'omission du bien, je le répète, n'est pas moins une source d'inquiétude et de peine que le mal qu'on commet.

Ceux donc qui attachent la tranquillité à tel genre de vie particulier, comme à l'agriculture, au célibat, à la royauté, peuvent être détrompés par ce passage de Ménandre :

O Phanias! je pensais que les riches,
Qui n'ont pas besoin d'emprunter, ne gémissaient point
La nuit, ne se retournaient point en tous sens,
En jetant des cris de douleur, et qu'ils dormaient un doux et agréable
Sommeil.

Mais quand, après les avoir fréquentés, il eut vu ces hommes si riches sujets aux mêmes peines que les pauvres, il se dit alors :

Il y a donc étroite parenté entre le chagrin et la vie !
Le chagrin est dans une vie de délices; dans une vie de gloire
Il nous suit; il vieillit avec nous dans une vie de pauvreté.

Ceux que la mer incommode, ou qui craignent les dangers de la navigation, s'imaginent qu'ils se trouveront mieux en passant d'une chaloupe dans une barque, et d'une barque dans une trirème; mais que gagnent-ils à ces changements? Ils portent partout avec eux ou les humeurs que met en mouvement l'agitation de la mer, ou la timidité qui leur est naturelle. De même, nous avons beau changer d'état, nous ne sommes pas délivrés pour cela des affections de l'âme, qui nous affligent et nous troublent; de l'inexpérience, du défaut de jugement, et surtout de cette inquiétude d'esprit qui fait que nous ne sommes jamais contents de notre condition présente. Voilà ce qui agite également riches et pauvres, gens mariés et célibataires; voilà ce qui les éloigne de l'administration des affaires, et qui leur rend bientôt le repos insupportable; voilà enfin ce qui les porte à se produire dans les cours, et qui les dégoûte ensuite de l'état de courtisans.

Il est difficile de trouver moyen de contenter un malade.

Sa femme l'importune, il accuse son médecin, il s'en prend à son lit.

Qu'un ami vienne, il l'importune; qu'il s'en aille, il l'afflige,

dit lon. Mais, quand la maladie a cessé, et que le tempérament a repris son équilibre, alors la santé

revenue lui fait trouver tout bon et tout agréable. Hier, il rejetait avec aversion les œufs, le biscuit et le pain mollet; aujourd'hui il mange avec délices du pain bis, des olives et du cresson. La saine raison opère en nous un changement semblable, et nous rend agréable quelque genre de vie que ce soit.

Alexandre, ayant entendu dire au philosophe Anaxarchus qu'il y avait une infinité de mondes, se mit à pleurer. Ses amis lui en demandèrent la cause. « N'en ai-je pas bien sujet? leur répondit-il. Il existe un nombre infini de mondes, et je n'en ai pas encore conquis un seul. » Au contraire, Cratès, qui n'avait pour tout bien qu'une besace et un méchant manteau, vécut toujours joyeux; toute sa vie ne fut qu'un jour de fête. Agamemnon gémissait sous le poids de la royauté.

Tu verras Agamemnon fils d'Atrée, qu'entre tous
Jupiter a accablé de travaux continuels.

Mais Diogène, étant couché lorsqu'on le voulut vendre, refusa d'obéir au crieur, qui lui ordonnait de se tenir debout. « Comment ferais-tu donc, lui dit-il en plaisantant, si tu avais des poissons à vendre? » Socrate, dans la prison, philosophait avec ses amis; et Phaéton, après être monté jusqu'aux cieux, pleurait encore de ce qu'on ne voulait pas lui donner à conduire les chevaux et le char de son père.

La chaussure prend la forme du pied, et non le pied celle de la chaussure; de même la vie des hommes se modèle sur les dispositions de leur âme. Ce n'est pas l'habitude qui rend bon et agréable le genre de vie qu'on a choisi, comme quelqu'un l'a dit; c'est la sagesse seule qui fait l'honnêteté et la douceur de la vie.

Puis donc que nous avons en nous-mêmes la source de la tranquillité, épurons-la, afin que, familiarisés d'avance avec les accidents du dehors, nous les supportions sans aigreur.

Il ne faut pas s'irriter contre les choses,
Car elles ne s'en soucient aucunement; ce qui nous arrive
Sera un bien si nous savons en user.

Platon compare la vie humaine au jeu des dés, où il faut et que le point soit favorable, et que le joueur place bien les coups qu'il amène. La fortune du dé ne dépend pas de nous; mais d'user convenablement de ce que le sort nous envoie, de disposer de chaque événement de la manière la plus utile, s'il est favorable, ou la moins nuisible, s'il est contraire à nos vues, voilà ce qui est en notre pouvoir, si nous sommes sages. Les hommes qui n'ont ni jugement ni conduite, semblables à des malades pour qui le froid et le chaud sont également insupportables, ne savent ni se modérer dans la prospérité, ni se soutenir dans les disgrâces. Ils sont troublés par l'une et par l'autre fortune, ou plutôt par eux-mêmes dans l'une et dans l'autre, et surtout dans l'usage des biens.

Théodore, surnommé l'Athée[1], disait que ses auditeurs recevaient de la main gauche les discours qu'il leur présentait de la droite : tels sont les imprudents; ils prennent souvent à gauche la fortune qui s'offre à droite, et ne doivent imputer qu'à eux-mêmes la honte

[1] Théodore, philosophe athénien, qui fut disciple d'Aréta, fille d'Aristippe, écrivit contre l'existence des dieux. Il soutenait que tout est indifférent, et qu'il n'y a ni vice ni vertu. Sa conduite était assortie à ses principes. Chassé d'Athènes, il se fit des affaires partout où il alla, et fut enfin condamné à s'empoisonner. Diogène Laërce, liv. II, segm. 97.

dont ils se couvrent. Au contraire, les gens sages, à l'exemple des abeilles, qui expriment du miel des plantes les plus amères, savent tourner à leur avantage les événements les plus fâcheux; et voilà la science à laquelle il faut principalement se former.

Un homme, en jetant une pierre à un chien, frappa sa marâtre. « Le coup, dit-il, n'est pas perdu. » Sachons de même tirer parti des accidents de la fortune. Diogène fut banni de son pays. Cet exil, loin de faire son malheur, le mena à la philosophie. Il ne restait à Zénon de Cittium qu'un seul vaisseau marchand, qui fit naufrage. Quand il en apprit la nouvelle, il s'écria : « Bon ! Fortune, tu m'envoies au Portique et au manteau de philosophe. » Qui empêche qu'on n'imite de pareils modèles? Vous poursuiviez une charge, et vous avez été refusé; hé bien ! vous irez vivre à la campagne, occupé de vos propres affaires. Vous recherchiez la faveur d'un grand, et vous n'avez pu l'obtenir; vous en aurez moins de peine et plus de sûreté. Vous êtes engagé dans des emplois embarrassants qui ne vous laissent aucun loisir;

Mais un bain chaud ne délasse pas tant nos membres fatigués,

dit Pindare, que la gloire et l'honneur qui accompagnent le pouvoir n'en adoucissent les peines par le charme qu'ils répandent sur le travail. L'envie ou la calomnie vous ont attiré des refus ou des disgrâces; c'est un vent favorable qui vous portera dans le séjour des Muses ou dans l'Académie, comme le fut pour Platon l'orage qu'il essuya à la cour de Denys[1].

[1] Platon, à l'âge de quarante ans, passa en Sicile pour voir les merveilles de cette île fameuse. Il s'y lia d'amitié avec Dion, qui le fit connaître à Denys le Tyran. Mais la morale du philosophe

Quel encouragement à cette tranquillité d'âme, que l'exemple de ces hommes illustres qui ne succombèrent jamais à leurs disgrâces ! Vous vous affligez de n'avoir pas d'enfants ; mais, de tous les rois de Rome, aucun n'a laissé l'empire à son fils. Vous supportez impatiemment la pauvreté ; mais à qui des Thébains aimeriez-vous mieux ressembler qu'à Épaminondas, ou des Romains qu'à Fabricius ? Votre femme vous est infidèle ; mais n'avez-vous pas lu cette inscription du temple de Delphes :

J'ai été consacré par Agis, roi de la terre et de la mer ;

et ne savez-vous pas que sa femme Timéa fut séduite par Alcibiade, et que, lorsqu'elle était seule avec ses femmes, elle donnait tout bas à son fils le nom d'Alcibiade ? Cela n'empêcha point Agis d'être le plus grand et le plus célèbre des Grecs. Stilpon, malgré les désordres de sa fille, fut le philosophe le plus gai de son temps. Le cynique Métroclès lui reprocha un jour la conduite de sa fille : « Est-ce ma faute ou la sienne ?

fut peu goûtée par un prince nourri depuis longtemps dans la flatterie. Dion, qui craignit que le mécontentement de Denys n'eût des suites fâcheuses, demanda le congé de Platon, afin qu'il pût profiter de l'occasion d'un vaisseau qui devait ramener Polide, ambassadeur de Lacédémone. Denys accorda le congé ; mais il chargea l'ambassadeur de le faire périr en chemin ou de le vendre. Polide le mena donc à Égine. Or, il était défendu à tout Athénien, sous peine de la vie, de passer dans cette île. Il fut cité en justice ; mais quelqu'un ayant allégué que la loi avait été faite contre des hommes, et non pas contre des philosophes, on voulut bien se payer de cette distinction, et l'on se contenta de le vendre. Il fut acheté trente mines, d'autres disent vingt, par un Cyrénéen nommé Annicéris, qui le remit gratuitement en liberté. Ce fut alors qu'il établit sa demeure dans un lieu d'Athènes nommé l'Académie, d'où ses disciples prirent le nom d'académiciens.

répondit Stilpon. — C'est sa faute et ton malheur, reprit Métroclès. — Comment l'entends-tu? Les fautes ne sont-elles pas des chutes? — Sans doute.— Et les chutes ne sont-elles pas des accidents? — J'en conviens. — Mais les accidents ne sont-ils pas des malheurs personnels à ceux qui les éprouvent? » Par ce raisonnement simple et philosophique, Stilpon fit sentir avec douceur au cynique que ses reproches n'étaient que de vains aboiements.

La plupart des hommes s'irritent non-seulement des fautes de leurs proches et de leurs amis, mais encore de celles de leurs ennemis mêmes. La médisance, la colère, l'envie, la méchanceté, ne sont réellement des maux que pour ceux qui s'y livrent. Les esprits faibles qui s'en irritent se les rendent en quelque sorte personnels. Les querelles de vos voisins, la mauvaise humeur de vos amis, les infidélités de vos gens d'affaires, vous jettent dans un trouble violent; et, comme ces médecins dont parle Sophocle, qui

Purgent une bile amère par d'amers remèdes,

vous répondez à leurs passions et à leurs maladies par l'aigreur et par l'amertume. Cette conduite est-elle raisonnable? Les personnes que vous employez pour les affaires dont vous êtes chargé n'y portent pas toutes des vues pures et droites; ce sont, le plus souvent, des instruments grossiers ou vicieux. Pourquoi vous croire obligés de les redresser? La chose n'est pas facile; employez-les plutôt tels qu'ils sont, fussent-ils comme les instruments dont les médecins se servent pour arracher les dents ou pour rapprocher les lèvres d'une plaie. Supportez avec une douceur tranquille tout ce qu'ils feront; et cette disposi-

tion vertueuse vous donnera plus de satisfaction que leur perversité ne vous causera de peine. Regardez-les comme ces chiens qui croient avoir rempli leur tâche, lorsqu'ils ont aboyé après les passants; sans cela, vous serez en proie à mille chagrins, et cette faiblesse vous rendra en quelque sorte personnelles les fautes d'autrui, qui submergeront votre âme, comme les eaux gagnent toujours les lieux les plus bas.

Quelques philosophes blâment la pitié qu'on porte aux malheureux. Ils veulent qu'on leur donne des secours efficaces et non une molle compassion qui nous affaiblisse avec eux. Ils vont même plus loin : ils exigent que, lorsque nous avons commis quelque faute, ou que nous sentons en nous de mauvais penchants, au lieu de nous laisser aller au découragement, nous travaillions à les corriger sans nous livrer à la douleur. Quelle folie donc que de s'attrister et de se plaindre parce que tous ceux qui nous approchent ou qui traitent avec nous ne sont ni assez vertueux ni assez honnêtes!

Prenons garde, mon cher Paccius, de nous faire illusion. Craignons que ce ne soit moins la haine du mal que l'amour de nous-mêmes, qui, nous indisposant contre ce qui nous blesse, nous fasse chercher dans les défauts des autres des prétextes pour nous prévenir contre eux. D'une part, trop d'empressement pour le succès des affaires, trop d'ardeur dans nos recherches; de l'autre, les dégoûts et les contradictions qui les accompagnent, nous inspirent de l'aversion contre ceux que nous accusons de nous avoir ou privé des objets de nos désirs, ou attiré des événements fâcheux. Au contraire, s'est-on accoutumé à conserver dans tous les événements un esprit de modération et de douceur, on se montre plus com-

plaisant et plus facile envers ceux avec qui l'on traite. Revenons donc à la manière dont on doit se conduire dans les événements de la vie.

Un homme qui a la fièvre trouve tout amer et désagréable au goût; mais, quand il voit manger à d'autres avec plaisir les mêmes choses, il ne s'en prend plus aux aliments, mais à la maladie. De même, l'exemple de ceux que nous voyons supporter sans chagrin, ou même avec joie, les événements fâcheux, doit, dans l'adversité, faire cesser nos impatiences et nos murmures. Il est bon aussi, pour conserver alors sa tranquillité, de se rappeler les événements heureux qu'on a éprouvés, et d'adoucir, par le souvenir du bien, l'impression que le mal a pu faire. Quand notre vue a été fatiguée par des couleurs trop vives, nous la reposons sur les fleurs et sur la verdure. Pourquoi donc n'arrêter nos pensées, comme nous faisons, que sur ce qui nous afflige? Pourquoi faire à notre âme une sorte de violence, pour la détourner des images agréables et la fixer sur des objets pénibles? On peut appliquer à ce sujet ce qu'on a dit spirituellement du curieux :

Pourquoi, homme jaloux, sur le mal d'autrui
Ce regard si perçant, et cet aveuglement sur le tien?

Pourquoi, vous dirai-je aussi, n'envisager que le mal qui vous arrive, et, par cette attention continuelle, le rendre toujours présent, au lieu de tourner vos pensées sur les biens dont vous jouissez? Les ventouses attirent les humeurs les plus corrompues; vous, de même, vous ramassez dans votre âme ce que vous avez de plus vicieux, semblables à ce marchand de Chio, qui vendait aux autres du vin excellent et en cherchait d'aigre pour son dîner. Aussi son esclave répon-

dit-il à quelqu'un qui lui demandait ce que faisait son maître : « Il a beaucoup de bien, et il cherche du mal. » Tels sont la plupart des hommes : négligeant des jouissances douces et agréables, et courant après des objets tristes et affligeants.

Aristippe agissait plus sensément : il mettait dans la balance les biens et les maux de la vie ; et montant, pour ainsi dire, avec les premiers, il laissait tomber les maux, qui servaient même à l'élever. Un de ses amis lui témoignait un jour ses regrets sur la perte qu'il avait faite d'une très-belle terre. « N'as-tu pas, dit Aristippe, une seule métairie, tandis qu'il m'en reste encore trois ? — Cela est vrai, lui répondit son ami. — C'est donc à moi à te plaindre, » reprit Aristippe. En effet, quoi de moins raisonnable que de s'affliger des pertes qu'on a essuyées, et de ne pas se réjouir des biens qu'on a conservés? Un enfant à qui on enlève un de ses jouets jette tous les autres et les foule aux pieds; il crie, il pleure : voilà notre image. Que la fortune nous afflige par un seul endroit, nous nous livrons à l'impatience, nous éclatons en plaintes, et nous rendons inutiles toutes les faveurs qu'elle nous a faites.

Mais, dira-t-on, quel bien avons-nous ? Disons plutôt, quel bien n'avons-nous pas? L'un a de la réputation, l'autre une maison agréable; celui-ci une femme, celui-là un ami. Antipater de Tarse, étant sur le point de mourir, et rappelant à son esprit tous les biens dont il avait joui pendant sa vie, n'oublia pas d'y comprendre son heureuse navigation de la Cilicie à Athènes. Il faut même compter parmi nos biens les choses qui nous sont communes avec les autres hommes, la vie, la santé, le soleil qui nous éclaire; nous réjouir de ce qu'il n'y a ni sédition, ni guerre; de ce que la

terre est facile à nos travaux, et la mer à nos voyages; de ce que nous pouvons, à notre choix, parler ou nous taire, travailler ou nous reposer. Nous sentirons mieux le prix de toutes ces jouissances, si nous pensons au malheur d'en être privés; si nous nous rappelons souvent combien dans la maladie on regrette la santé, et la paix pendant la guerre; combien il est désirable à un inconnu, à un étranger qui arrive dans une ville, d'y acquérir de la considération et des amis, et quels regrets nous cause la perte de tous ces avantages. Un bien dont on nous prive acquiert-il par cette perte même un prix qu'il n'avait pas lorsque nous le possédions? Une chose vaut-elle mieux parce que nous ne l'avons pas? Est-il raisonnable d'en rechercher la possession avec empressement, comme digne de notre estime, de toujours trembler dans la crainte de la perdre, et, dès qu'elle est obtenue, de la négliger, ou même de n'avoir pour elle que du mépris? N'est-il pas plus sage d'en user, d'en jouir même avec satisfaction, afin, si elle nous est enlevée, d'en supporter la privation avec plus de tranquillité?

La plupart des hommes, disait Arcésilas, jugent à propos d'examiner scrupuleusement les poëmes, les tableaux et les statues d'autrui. Ils en parcourent toutes les parties de l'œil et de la pensée; mais ils négligent l'examen de leur propre vie, qui leur fournirait des réflexions aussi agréables qu'utiles. Ils portent leurs regards hors d'eux-mêmes, et admirent la fortune et la puissance des autres, comme des maris libertins méprisent leurs femmes pour s'attacher à celles des autres.

C'est donc un moyen bien puissant, pour conserver la tranquillité de l'âme, que de se considérer principalement soi-même, et ce qui convient à son

état, ou même de jeter les yeux sur ceux qui sont au-dessous de nous. Mais presque tous les hommes font le contraire : ils portent leurs regards sur ceux qui sont dans un rang plus élevé qu'eux. Les esclaves se comparent avec les affranchis, les affranchis avec les personnes libres, les personnes libres avec les citoyens, les citoyens avec les gens riches, les gens riches avec les satrapes, les satrapes avec les rois, et les rois avec les dieux : les rois voudraient presque pouvoir lancer la foudre et les éclairs. Ainsi, toujours privés de ce qu'ils voient au-dessus d'eux, ils ne jouissent jamais de ce qu'ils ont.

Peu m'importent les trésors de Gygès ;

et encore :

Je n'envie ni ne désire
La puissance des dieux ; je n'ambitionne point une tyrannie redoutée :
Ce sont choses loin de mes regards.

C'était un Thasien[1] qui parlait ainsi ; mais un homme de Chio, un Galate, un Bithynien, non content de jouir d'un crédit et d'une considération honnête parmi ses concitoyens, regrettera de ne pas être au rang des sénateurs. Est-il sénateur, il ambitionne la préture romaine. Est-il préteur, il veut être consul ; et, parvenu au consulat, il se plaint de ce qu'on ne l'a pas proclamé le premier mais le second. N'est-ce pas là chercher contre la fortune des prétextes d'une ingratitude dont on est sur soi-même le premier vengeur ?

Un esprit sage pense différemment. Parmi cette multitude infinie d'hommes que le soleil éclaire,

[1] Un habitant de l'île de Thasos, sur la côte de Thrace.

Et qui mangent les fruits de la terre au vaste sein,

il en voit un grand nombre de plus riches et de plus honorés que lui. Mais, loin de s'en plaindre, loin de s'abandonner à la tristesse, il bénit les dieux de ce qu'il vit plus commodément qu'un million d'autres, et il suit tranquillement la route dans laquelle la fortune l'a placé. Aux jeux olympiques, on n'est pas maître de choisir ses adversaires pour s'assurer la victoire; mais, dans la vie humaine, la différence des fortunes nous donne l'avantage sur un grand nombre de rivaux, et nous met en état d'exciter l'envie plutôt que de la ressentir, pourvu qu'on n'aille pas se comparer avec un Briarée ou un Hercule. Lors donc que vous aurez admiré cet homme porté dans une litière, et qui vous paraît si supérieur à vous, abaissez votre vue sur les malheureux qui le portent. Quand, à l'exemple de cet habitant de l'Hellespont, vous aurez estimé Xerxès heureux pour avoir traversé ce détroit sur un pont de bateaux, pensez à ces misérables qu'on forçait à coups d'étrivières de percer le mont Athos. Souvenez-vous de ceux à qui Xerxès fit couper le nez et les oreilles, parce que la tempête avait rompu le pont, et convenez que tous ces malheureux eussent envié votre condition.

Un ami de Socrate se plaignait un jour devant lui qu'il faisait cher vivre à Athènes. Le vin de Chio y coûtait une mine, une robe de pourpre trois, une cotyle de miel cinq drachmes[1]. Socrate le mène chez un

[1] La mine contenait cent drachmes, et valait à peu près quatre-vingt-dix livres de notre monnaie en 1786, la drachme étant estimée à peu près dix-huit sous. La cotyle de miel revenait à notre demi-setier, et coûtait quatre livres dix sous de notre monnaie.

marchand de farine. « Combien la demi-mesure? — Une obole. — C'est bon marché, » lui dit son ami; de là chez un marchand d'olives : « Une chénice pour deux doubles. — C'est encore à bon marché; » enfin chez un fripier : « Une exomide pour dix drachmes. — C'est pour rien. — Tu vois, lui dit alors Socrate, qu'on ne vit pas chèrement à Athènes[1]. » Vient-on nous dire que nous avons bien à nous plaindre de la fortune, parce que nous ne sommes ni consuls, ni gouverneurs de province, répondons que notre condition est honorable et notre sort heureux, puisque nous ne sommes pas réduits à mendier, à gagner servilement notre vie, à faire le vil métier de flatteurs.

Du reste, les hommes en sont venus à un tel point de folie, qu'ils règlent leur vie plutôt sur autrui que sur eux-mêmes, et que, tourmentés par une jalousie funeste, ils sont moins satisfaits de leurs propres biens qu'affligés de ceux des autres. Ne vous arrêtez donc pas à cet éclat si vanté qui environne ceux dont vous enviez la fortune. Écartez ce voile de l'opinion publique, qui leur prête un coloris imposant, pénétrez dans leur intérieur, et vous verrez à combien de peines et de dégoûts ils sont livrés. Pittacus, ce personnage si renommé par son courage, sa sagesse et son équité, donnait un jour à souper à des étrangers : au milieu du repas, sa femme arrive tout en colère, et renverse la table. Pittacus, voyant que ses convives

[1] L'hémihecte de farine était la douzième partie du médimne, et pesait plus de huit livres, poids de Paris. L'obole, qui était la sixième partie de la drachme attique, valait près de trois sous. La chénice d'olives pesait plus de deux livres, et coûtait deux chalcos ou six deniers. L'exomis était une tunique grossière, courte et étroite, réservée aux esclaves et au bas peuple; elle coûtait près de dix livres de notre monnaie.

en étaient tout honteux, leur dit : « Il n'est personne qui n'ait sa peine ; voilà la mienne, et peut-être ne suis-je pas le plus mal partagé. »

Tel dans la place publique est vanté pour son bonheur;
Rentre-t-il chez lui, il est trois fois misérable :
Sa femme y est maîtresse absolue; elle commande, elle querelle sans cesse.
Mille choses le chagrinent, et moi je n'ai nul chagrin [1].

Les richesses, les honneurs, la royauté même sont en proie à mille peines de cette espèce, que le vulgaire n'aperçoit pas, séduit par le faste qui les environne.

O heureux Atride, favorisé par le destin !

A la vue de cette multitude d'armes, de chevaux et de soldats dont il est entouré, mille voix extérieures proclament ainsi son bonheur; mais la voix intérieure de ses passions dément cette fausse opinion :

Jupiter fils de Saturne m'a enchaîné dans ce malheur affreux,

nous dit-il lui-même. Il dit, chez un autre poëte :

Vieillard, je te porte envie;
Oui, j'envie l'homme qui, exempt de périls,
A passé une vie inconnue et sans gloire [2].

Voilà des réflexions bien propres à apaiser nos plaintes contre la fortune, à faire cesser cette admiration pour le bonheur d'autrui, qui flétrit à nos yeux tous nos avantages.

Un des plus grands obstacles à la tranquillité de l'âme, c'est qu'au lieu de diriger sagement ses voiles,

[1] Ces vers sont de Ménandre.
[2] Vers d'Euripide dans l'*Iphigénie en Aulide*.

et de régler sa course sur son pouvoir, on enfle témérairement ses désirs et ses espérances. Échoue-t-on ensuite dans ses projets, on accuse sa destinée, on s'en prend à la fortune de ce qui ne doit être imputé qu'à notre folie. Un homme qui voudrait lancer des flèches avec un manche de charrue, ou courre un lièvre, monté sur un bœuf, serait-il malheureux pour n'avoir pas réussi? Celui qui n'aurait pu prendre des cerfs dans des filets de pêcheurs, n'aurait-il pas pour ennemi, non un mauvais génie, mais son propre travers d'esprit, qui lui aurait fait entreprendre des choses impossibles? La principale cause de cet aveuglement est notre amour-propre, qui nous porte à vouloir primer en tout, qui nous rend opiniâtres dans nos prétentions, et nourrit en nous une insatiable convoitise. On veut être tout à la fois riche, savant, robuste, convive agréable et homme du bon ton. On recherche la faveur des rois et les premières dignités de l'État. Que dis-je? on désire même les plus beaux chiens, les meilleurs chevaux, les cailles et les coqs les plus hardis au combat[1]; et dans ces choses mêmes l'infériorité nous désespère.

Denys l'Ancien, non content d'être le plus puissant des tyrans, voulait faire de plus beaux vers que Philoxénus et mieux raisonner que Platon. Forcé de se reconnaître inférieur à l'un et à l'autre, dans la colère qu'il en conçut, il fit enfermer le poëte dans les carrières, et envoya vendre le philosophe dans l'île d'Égine. Alexandre pensait bien autrement. S'étant aperçu que l'athlète Crisson, qui disputait avec lui le prix de la course, s'était laissé vaincre à dessein, il lui en té-

[1] Les anciens donnaient des combats de cailles et de coqs. Les premiers sont encore en usage en Italie et à la Chine, et les seconds, en Angleterre.

moigna la plus vive indignation. Achille, après avoir dit, dans Homère :

Nul des Grecs à la cuirasse d'airain ne m'égale,

ajoute fort sagement :

Dans la guerre; mais au conseil, d'autres valent mieux que moi.

Le Perse Mégabyse, étant entré dans l'atelier d'Apelle, se mit à parler peinture; mais Apelle lui ferma la bouche, en lui disant : « Tant que tu as gardé le silence, l'or et la pourpre dont tu es couvert t'ont fait passer pour un homme important; mais, depuis que tu as parlé, il n'y a pas jusqu'à ces enfants qui broient mes couleurs qui ne se moquent de toi. »

On a peine à croire que les stoïciens parlent sérieusement, lorsqu'ils attribuent à leur sage, non-seulement la prudence, la justice, le courage, mais encore les talents de l'orateur, du poëte, du général d'armée, les richesses, la royauté. Cependant, quel est l'homme qui ne se croie digne de tous ces avantages, et qui ne s'afflige de ne pas les posséder? Mais, parmi les dieux mêmes, les attributs ne sont-ils pas partagés? L'un est le dieu de la guerre, l'autre celui de la divination; un troisième préside aux gains du commerce; et, dans Homère, Jupiter renvoie Vénus au soin des mariages, en lui disant que les armes et les combats ne sont pas faits pour elle.

Entre les biens auxquels nous prétendons, il en est qui, loin de pouvoir subsister ensemble, s'excluent mutuellement. L'exercice de l'éloquence, l'étude des mathématiques, demandent une vie libre et tranquille. Pour parvenir aux charges, pour obtenir la faveur des princes, il faut s'intriguer et se livrer aux

affaires. L'abondance des aliments rend le corps fort et robuste, mais elle énerve l'âme ; si le soin continuel d'amasser augmente notre fortune, le mépris des richesses est la voie la plus sûre pour arriver à la philosophie.

Tout ne convient pas également à tous. Dociles au précepte de l'oracle pythique, apprenons à nous connaître nous-mêmes; discernons à quoi nous sommes propres; et, sans forcer notre caractère, sans passer successivement d'un état à un autre, tâchons de remplir fidèlement la destination de la nature.

Le coursier traîne les chars de guerre, le bœuf la charrue;
Le dauphin court rapidement à côté du navire;
Qui veut chasser le sanglier
Doit se procurer un limier courageux.

S'affliger et se plaindre de ce qu'on n'est pas tout à la fois et un lion

Vivant dans les montagnes, fier de sa force,

et un petit chien de Malte élevé mollement sur les genoux d'une riche veuve, c'est une prétention ridicule. Est-on plus sage, quand on veut être en même temps un Empédocle, un Platon, un Démocrite, qui écrivent sur la nature du monde ou sur la vérité des êtres, et le favori d'une vieille opulente, comme Euphorion [1], ou le compagnon des débauches d'Alexandre, comme Médius? quand enfin on s'irrite de ce qu'on n'est pas admiré, et pour ses richesses, comme Isménias, et pour sa vertu comme Épaminondas? Ceux qui remportent le prix de la course, contents de la couronne qui leur est décernée, ne désirent pas celle des lut-

[1] Euphorion, poëte de Chalcis dans l'Eubée. Virgile en fait mention dans sa dixième églogue.

leurs. Sparte vous est échue en partage, ornez-la[1], dit le proverbe. Ecoutons aussi la maxime de Solon :

Pour moi je n'échangerai pas
Ma vertu contre leur richesse ; car la vertu reste toujours en nous,
Tandis que les richesses passent des mains d'un homme à celles d'un autre.

On disait à Straton le physicien que Ménédème avait beaucoup de disciples. « Faut-il s'étonner, répondit-il, qu'il y ait plus de gens qui aiment mieux se baigner que se frotter d'huile[2] ? » Aristote disait, dans sa lettre à Antipater : « Alexandre n'est pas seul en droit de se glorifier, parce qu'il commande à plusieurs peuples : tout homme qui a des idées pures de la divinité le peut à aussi juste titre. » Ceux qui sauront relever ainsi leur état n'envieront jamais celui des autres.

Nous ne demandons pas que la vigne porte des figues, ni l'olivier des raisins. Plus inconséquents par rapport à nous-mêmes, si nous ne réunissons les avantages des riches, des savants, des guerriers, des philosophes, des flatteurs, des hommes vrais et sincères, des économes et des prodigues, nous calomnions notre vie avec ingratitude, nous la méprisons, nous l'accusons d'impuissance et de pauvreté. Considérons la marche de la nature : elle est un reproche de notre injustice. Elle a destiné aux divers animaux une pâture différente : ils ne se nourrissent pas tous de chair, de fruits ou de racines. De même, elle fournit aux hommes divers moyens de subsistance.

[1] Ce proverbe s'employait en plusieurs sens différents. Il signifie ici qu'il faut se contenter de la condition dans laquelle la nature nous a placés.

[2] Straton et Ménédème étaient tous deux de Lampsaque, et vivaient vers la cent vingt-troisième olympiade.

L'un vit de son troupeau, l'autre de sa charrue, l'autre de sa chasse,

celui-là de sa pêche. Choisissons l'état qui nous convient, et travaillons à le faire valoir, sans envier le partage des autres, et ne prouvons point, par notre conduite, qu'Hésiode est encore resté au-dessous du vrai quand il a dit :

Et le potier porte envie au potier, et le forgeron au forgeron.

En effet, ce n'est pas seulement entre les hommes d'une même profession qu'on voit régner cette jalousie. Les riches portent envie aux savants, les nobles aux riches, les orateurs aux philosophes, et, le croirait-on ? des hommes libres, des gens d'une haute naissance, ne rougissent pas de regarder avec une stupide admiration des comédiens qu'on applaudit sur les théâtres, des histrions et des esclaves parvenus dans les cours. Le bonheur qu'ils attachent à de pareils succès les jette dans le trouble et dans le découragement[1].

Chacun de nous porte en soi-même le principe de sa tranquillité ou du trouble de son âme. Ce n'est pas au seuil du palais de Jupiter que sont placés les deux tonneaux d'où découlent les biens et les maux de la vie[2], c'est dans notre âme. En faut-il d'autre preuve que la différence des passions dans les hommes ? L'im-

[1] Plutarque écrivait dans les temps qui précédèrent le règne de Trajan. On sait quels troubles causèrent dans Rome, sous Claude et sous Néron, les factions des comédiens. Ces querelles avaient commencé dès le temps d'Auguste ; et le règlement fait par le sénat sous Tibère, et rapporté par Tacite, *Annal.*, liv. I, c. LXXVII, montre quel était leur crédit.

[2] Voyez Homère, *Iliade*, liv. XXIV, v. 527.

prudent qui veut toujours étendre ses pensées vers l'avenir, néglige et sacrifie le présent; le sage, au contraire, jouit même du passé par le vif souvenir qu'il en conserve. Le présent, qui n'offre qu'un point imperceptible par où l'on puisse le saisir, et qui nous échappe aussitôt, l'imprudent le regarde comme étranger pour lui, semblable à cet homme qu'on peint dans les enfers, qui laisse manger par un âne une corde de jonc à mesure qu'il la file[1]. Ainsi la plupart des hommes, ingrats envers la nature, insensibles à ses faveurs, laissent périr dans leur mémoire toute action vertueuse, tout loisir délicieux, toute conversation agréable, toute jouissance honnête. Par là, ils ôtent à leur vie cette unité qui enchaîne le présent au passé; séparant le jour d'hier du jour actuel, et celui-ci du lendemain, ils anéantissent tout ce qui a existé pour eux, et, par cet oubli, le confondent dans un même abîme avec ce qui ne fut jamais.

Les philosophes qui, dans leurs écoles, nient tout accroissement des corps, à cause de l'émanation continuelle qu'ils supposent dans les substances, font de nous à chaque instant comme autant d'êtres différents[2]; mais ceux qui, ne pouvant fixer le passé dans leur mémoire, l'en laissent continuellement s'écouler, s'altèrent réellement chaque jour, s'appauvrissent et se rendent toujours dépendants du lendemain. Ce qu'ils ont fait il y a peu d'années ou peu de jours, que

[1] C'était un homme laborieux qui avait une femme fort peu ménagère, de sorte que tout ce qu'il pouvait gagner se trouvait aussitôt dépensé. Et voilà, dit-on, ce que Polygnote a voulu faire entendre par cette ânesse qui rend inutile tout le travail du cordier. Pausan., liv. X, c. xxv.

[2] Ces philosophes sont les stoïciens, que Plutarque réfute fort au long dans un de ses traités.

dis-je! ce qu'ils ont fait la veille est perdu pour eux, comme s'il n'avait jamais existé. Cette négligence est un grand obstacle à la tranquillité de l'âme. Un plus grand encore, c'est qu'ils passent légèrement sur les événements agréables de leur vie pour s'arrêter à ceux dont le souvenir leur est pénible : ainsi l'on voit les mouches glisser sur les endroits les plus polis d'un miroir[1], et s'arrêter sur les parties rêches et raboteuses. On dit qu'il y a dans la ville d'Olynthe un lieu mortel aux scarabées : dès qu'une fois ils y sont entrés, ils ne peuvent plus en sortir; emportés par un mouvement rapide, ils tournent malgré eux, et périssent en peu de temps[2]. Il en est de même des hommes dont je parle : une fois tombés dans le souvenir de leurs malheurs passés, ils s'obstinent à y fixer leur esprit, sans se donner le temps de respirer. Ne vaudrait-il pas mieux faire dominer dans notre âme, comme on fait dans les tableaux, les couleurs agréables et brillantes, et cacher les teintes tristes et sombres, puisqu'il n'est pas en notre pouvoir de les effacer entièrement?

L'harmonie du monde, comme les cordes d'une lyre ou d'un arc, est composée de dissonances; et, dans la vie humaine, rien n'est pur et sans mélange. Il y a dans la musique des tons graves et des tons aigus, et, dans la grammaire, des voyelles et des consonnes : n'employer qu'une espèce de tons ou de lettres, ce ne serait pas être musicien ou grammairien. Il faut savoir faire usage des uns et des autres, et les combiner avec art. Les choses humaines sont

[1] Les miroirs des anciens étaient faits d'un métal très-lisse et très-poli.

[2] Pline rapporte aussi ce phénomène, sans rien dire de sa cause.

pleines de vicissitudes et de contrariétés. Dans le monde, selon Euripide,

> Le mal et le bien ne sont point séparés :
> Ils se mêlent ensemble ; et c'est là l'harmonie.

Loin donc de perdre courage et de nous laisser abattre par les disgrâces, sachons, à l'exemple des musiciens, couvrir les tons discordants par des consonnances agréables, et, en entremêlant le bien avec le mal, en former un ensemble d'où résulte dans notre vie une harmonie parfaite. Ménandre se trompe quand il dit :

> Tout homme a près de lui,
> Dès l'instant de sa naissance, un bon Génie
> Qui le guide dans la vie.

Pour moi, je suis du sentiment d'Empédocle, qui assure que l'homme, dès sa naissance, est soumis à l'empire de deux Génies et de deux destins :

> Là étaient Chthonia, et Héliopée aux yeux perçants,
> Et la Discorde sanglante, et l'Harmonie au doux visage,
> Et la Beauté, et la Laideur, et Thoosa, et Dénéa,
> Et la Franchise aimable, et le Mensonge aux fruits empoisonnés.

Ces différents Génies désignent les différentes passions de l'âme dont les hommes apportent le germe en naissant, et qui mettent dans notre vie tant d'inégalité. Le sage désire les plus heureuses ; mais il s'attend à celles qui ne le sont pas, et il use des unes et des autres en évitant l'excès.

Épicure disait que celui qui fait le moins de vœux pour le lendemain y arrive le plus agréablement ; on peut dire la même chose des richesses, de la gloire, des dignités et de la puissance : on ne les possède ja-

mais avec plus de plaisir que lorsqu'on craint moins d'en être privé. Un désir trop vif de les avoir produit en nous une crainte aussi vive de les perdre, et met dans leur jouissance une incertitude et une agitation semblables à celle de la flamme poussée par le vent. Mais lorsque, fortifié par la raison, on peut dire avec assurance :

> C'est un plaisir pour moi de le recevoir, mais j'ai peu de chagrin si on me l'enlève,

cette fermeté d'âme, qui ne voit dans un revers qu'un événement ordinaire, nous laisse jouir des biens présents avec la plus douce satisfaction.

Anaxagore dit, en apprenant la mort de son fils : « Je savais qu'il était mortel. » Disposition que nous pouvons, non pas seulement admirer, mais imiter dans tous les événements fâcheux qui nous arrivent. Je savais que mes richesses étaient fragiles et périssables ; que ceux qui m'avaient élevé à cette dignité m'en pouvaient faire descendre ; que ma femme était honnête, mais pourtant femme ; que mon ami était homme, c'est-à-dire, suivant Platon, un être d'un naturel bien changeant. Un cœur ainsi préparé, lorsqu'il éprouve des revers fâcheux, mais qu'il avait prévus, ne dit pas : Je ne l'eusse jamais cru ; j'espérais que la chose tournerait autrement ; je n'y avais pas compté : paroles dictées par l'émotion et les mouvements convulsifs d'un cœur troublé, et que la préparation de l'âme à tous les événements pourra seule prévenir.

Carnéade disait que, dans les affaires importantes, la douleur et le découragement qu'on éprouve viennent toujours de la surprise que causent les accidents imprévus. Le royaume de Macédoine était bien peu de

chose en comparaison de l'empire romain. Cependant Persée, dépouillé de ses États, déplorait son sort et passait pour le plus malheureux des hommes. Au contraire, Paul-Émile, vainqueur de Persée, après avoir mis entre les mains de son successeur un pouvoir qui s'étendait sur la terre et sur la mer, couronné de fleurs, sacrifiait aux dieux, et était regardé comme un des plus heureux mortels : c'est qu'il n'avait reçu le commandement qu'à la charge de le céder à un autre, tandis que Persée ne s'était pas attendu à perdre son royaume. Nous voyons dans Homère cet effet naturel d'un accident imprévu. Ulysse pleure la mort de son chien, sur laquelle il n'avait pas compté ; mais, assis auprès de Pénélope en larmes, il ne laisse voir rien de semblable, parce qu'il était préparé à l'attendrissement de son épouse, et que depuis longtemps sa raison s'était prémunie contre les surprises de la sensibilité.

En général, entre les accidents qui nous arrivent, les uns sont fâcheux par leur nature même ; les autres, et c'est le plus grand nombre, par l'idée que nous avons l'habitude d'y attacher. Dans ces derniers, il faut avoir toujours présent à l'esprit le vers de Ménandre :

> Tu n'as rien éprouvé de fâcheux, à moins que tu ne te le figures.

Que nous importe, en effet, si nous ne souffrons aucun mal ni dans notre corps ni dans notre âme ? De ce genre sont l'obscurité de la naissance, l'infidélité d'une femme, l'impuissance de parvenir à un honneur ou à une dignité à laquelle on aspirait : toutes privations qui n'empêchent pas l'homme d'être parfaitement sain de corps et d'esprit. Aux accidents fâcheux

par eux-mêmes, tels que les maladies, les douleurs, la perte de nos amis ou de nos enfants, opposons ce mot d'Euripide :

> Hélas! Pourquoi hélas? le malheur était dans la condition humaine.

Rien n'est plus propre à réprimer l'emportement des passions que le souvenir de cette nécessité naturelle et commune à tous les hommes, suite de notre union avec un corps mortel : c'est le seul endroit par où nous donnions prise à la fortune; ce qu'il y a de plus grand en nous est au-dessus de ses coups.

Démétrius, après la prise de Mégare, demandait au philosophe Stilpon si on ne lui avait rien pillé : « Je n'ai vu personne, répondit Stilpon, rien emporter qui fût à moi. » Quand la fortune nous aurait ravi tout le reste, nous aurions toujours en nous-mêmes quelque chose

> Que les Grecs ne pourraient ni piller ni ravir.

Pourquoi donc nous rabaisser et déprimer notre condition, comme si elle n'avait rien de stable et de solide, rien qui fût supérieur au pouvoir de la fortune? Ce n'est que par la partie de nous-mêmes la plus frêle et la plus caduque qu'elle peut avoir prise sur nous. Nous restons toujours les maîtres de la meilleure, de celle où résident nos plus grands avantages, les opinions saines, les sciences utiles et toutes les connaissances qui mènent à la vertu, biens précieux dont la substance est incorruptible, et qui ne peuvent jamais nous être enlevés. Avec cela, de quel œil assuré ne pouvons-nous pas fixer l'avenir? avec quelle confiance ne devons-nous pas dire à la fortune

ce que Socrate, en paraissant ne parler qu'à ses accusateurs, adressait en effet à ses juges : « Anytus et Mélitus peuvent me faire périr, mais ils ne sauraient me nuire ! » La fortune peut bien nous rendre malades, nous enlever nos richesses, nous faire tomber dans la disgrâce du peuple ou du prince; mais d'un homme bon, courageux et magnanime, elle ne saurait faire un cœur bas, lâche, vil et jaloux. Peut-elle lui ôter cette sagesse dont la présence continuelle est plus nécessaire au milieu des flots de cette vie que celle du pilote dans une mer agitée? En effet, il n'est pas au pouvoir du pilote de calmer les flots irrités, d'apaiser la fureur des vents, de gagner la terre quand le danger est pressant, et d'y attendre l'événement avec une entière tranquillité; seulement, tant qu'il ne s'abandonne pas au désespoir, il fuit à travers les ondes, faisant usage de tout son art, et repliant la voile enflée par le vent, afin de relever son mât au-dessus de la mer ténébreuse[1]. Il s'arrête enfin tout tremblant, partagé entre la crainte et l'espérance. Mais la sagesse fait plus : elle entretient le calme dans les organes mêmes du corps, et prévient souvent, par la tempérance, par des exercices et des travaux modérés, les causes des maladies. Si une violence étrangère la menace, alors elle s'empresse de retirer ses antennes, comme dit Asclépiade[2], et elle échappe facilement à l'écueil.

Survient-il une tempête imprévue qui annonce un naufrage inévitable, le port n'est pas éloigné. On peut abandonner son corps comme on abandonne une cha-

[1] C'est une citation poétique.

[2] Plusieurs poëtes ont porté le nom d'Asclépiade. Le plus connu est celui qui a donné son nom à un des vers lyriques. La première ode d'Horace est composée de cette sorte de vers.

loupe qui fait eau. C'est moins le désir de la vie que la crainte de la mort qui rend l'homme faible si dépendant de son corps, et l'y attache aussi fortement qu'Ulysse l'était au figuier sauvage qui le tenait au-dessus de Charybde, ce gouffre

Où le vent ne permet ni de s'arrêter ni de passer.

La vie déplaît, et l'on craint de la quitter. Celui donc qui connaît la nature de son âme, qui sait que la mort n'est pour lui qu'un passage à une condition meilleure, ou du moins aussi bonne, trouve dans ce mépris de la mort un des plus sûrs moyens d'avoir l'âme tranquille. Quand la vertu, quand la portion la plus noble de nous-mêmes domine sur la fortune, le sage vit content de sa condition; mais, si des passions étrangères à sa nature viennent l'assaillir et prennent le dessus, il s'en dégage sans crainte, en disant :

La divinité elle-même, quand je voudrai, m'affranchira [1].

Un tel homme trouvera-t-il rien qui l'inquiète et qui le trouble? Quand il peut dire avec confiance : « Fortune, je t'ai prévenue; toutes les avenues de mon cœur te sont fermées; » alors ce n'est pas sur des barrières placées autour de lui, sur des verrous ni des clefs qu'il compte, mais sur les principes d'une saine raison, dont il est toujours en notre pouvoir de faire usage. Gardons-nous, par une lâche défiance, d'en envisager la pratique comme impossible: estimons-les plutôt, admirons-les; et, pleins d'enthousiasme pour ces grandes vérités, faisons l'essai de nos forces sur des objets moins considérables, pour parvenir ensuite aux plus importants; et qu'une crainte pusillanime

[1] Ce vers est tiré de la tragédie des *Bacchantes*, d'Euripide.

ne nous fasse pas abandonner ou négliger le soin de cultiver notre âme.

Peut-être n'y trouverons-nous pas autant de difficultés que nous l'avions cru d'abord. Une âme délicate, qui se détourne des objets pénibles pour ne s'arrêter que sur ce qui est doux et facile, en contracte une langueur et une mollesse qui la font bientôt succomber. Au contraire, celle qui s'habitue à la pensée des maladies, des douleurs et de l'exil; qui, sous l'empire de la raison, se prépare à les supporter courageusement, reconnaît bientôt le vide et la fausseté des opinions que les hommes se forment sur les événements qu'ils regardent comme fâcheux et terribles. La raison elle-même en convaincra facilement ceux qui les voudront examiner chacun en particulier. Mais la plupart des hommes ne pensent qu'avec frayeur à ce mot de Ménandre :

Nul vivant ne peut dire : Je n'éprouverai point ce mal.

Ils ignorent combien on est fortifié contre la douleur lorsqu'on peut envisager d'un œil fixe la fortune, ne pas repaître son imagination de pensées molles et efféminées, ni se bercer d'espérances flatteuses, que la plus légère adversité déconcerte et fait évanouir. Il est vrai, dirons-nous à Ménandre, que nul homme, tant qu'il vit, ne saurait répondre qu'il n'éprouvera pas tel ou tel accident. Mais ne peut-il pas dire : Tant que je vivrai, je ne mentirai pas ; je ne commettrai ni injustice, ni fraude, ni violence? Cet engagement, qu'il est toujours en notre pouvoir de remplir, est un sûr moyen pour parvenir à la tranquillité de l'âme.

Mais, quand la conscience nous reproche quelque mauvaise action, le remords, tel qu'un ulcère ron-

geur, laisse dans l'âme un souvenir cruel qui la déchire sans cesse. La réflexion, qui dissipe les autres sujets de peine, produit le repentir, dont l'amertume excite une honte pénible, qui nous fait trouver en nous-mêmes notre supplice. Le froid et le chaud que nous éprouvons en hiver et en été nous font bien moins souffrir que le frisson et la chaleur de la fièvre : de même les peines que nous causent les revers de fortune sont moins sensibles, parce qu'elles viennent du dehors ; mais, quand on peut se dire :

Je n'ai de reproche à faire à personne qu'à moi-même,

alors, au regret intérieur du mal qu'on a fait, se joint le sentiment plus pénible encore de la honte qui le suit.

Ce n'est donc point à des palais magnifiques, à des monceaux d'or et d'argent, à une naissance illustre, à des dignités brillantes, à la force de l'éloquence, aux grâces du langage, qu'on doit le calme et la tranquillité de la vie; c'est bien plutôt à la disposition d'une âme pure, qui ne s'est jamais souillée par des actions ou des pensées mauvaises, et dont les affections, source naturelle de nos mœurs, sont exemptes de toute corruption : c'est de cette source que découlent les actions honnêtes et vertueuses; c'est elle qui leur donne cette énergie puissante qui tient de l'enthousiasme, cette gaieté, cette noble élévation, enfin ce souvenir plus délicieux encore et plus durable que l'espérance, la nourrice des vieillards, comme s'exprime Pindare. Des vases où l'on a mis des parfums, dit Carnéade, en conservent l'odeur longtemps après que les parfums sont retirés. Il en est de même des actions vertueuses : elles laissent dans l'âme du

sage un souvenir agréable et toujours nouveau, qui, comme une douce rosée, humecte et nourrit sa joie et lui fait mépriser ces lugubres calomniateurs de notre vie, qui la représentent comme un séjour de misères, comme un lieu d'exil où sont reléguées nos âmes.

J'admire le mot de Diogène à un étranger qui, se trouvant à Lacédémone, se préparait pour un jour de fête avec un soin extraordinaire. « Hé quoi! tous les jours ne sont-ils pas pour l'homme de bien des jours de fête? » Oui, sans doute, et même des plus solennels, si nous savons le bien prendre. Ce monde est le temple le plus saint et le plus digne de la majesté de Dieu. L'homme y est introduit à sa naissance, pour y contempler, non des statues immobiles, ouvrages de la main des hommes, mais celles que l'intelligence divine a créées, et qui, selon la pensée de Platon, sont les images sensibles des substances invisibles, et ont en elles-mêmes le principe de leur mouvement et de leur vie : je veux dire le soleil, la lune, les étoiles, les rivières, dont les eaux se renouvellent sans cesse, et la terre, qui fournit aux animaux et aux plantes une abondante nourriture. La contemplation de ces grands objets est pour nous l'initiation la plus parfaite aux mystères, et doit répandre sur notre vie un calme et une joie inaltérables.

N'imitons pas cette multitude grossière qui, pour se réjouir, attend les fêtes de Saturne, de Bacchus et de Minerve, ou d'autres jours semblables, et qui paye des baladins et des farceurs pour rire à prix d'argent. Cependant nous assistons à ces fêtes avec recueillement et modestie: on ne voit personne pleurer dans l'initiation aux mystères, ni s'affliger aux jeux pythiens, ni jeûner pendant les Saturnales; et les mystères augustes, auxquels Dieu daigne nous initier, les

fêtes qu'il dirige lui-même, on les déshonore par des pleurs, des gémissements et des plaintes éternelles. On écoute avec plaisir les sons agréables des instruments de musique et les chants harmonieux des oiseaux; on aime à voir des animaux pleins de gaieté qui sautent et qui bondissent : au contraire, les cris et les rugissements des animaux féroces nous inspirent de l'horreur. Mais, quand nous voyons notre propre vie livrée à une sombre tristesse qui la consume, sans cesse déchirée par des passions funestes, par des soins et des sollicitudes qui n'ont point de bornes, nous ne voulons ni chercher en nous-mêmes un soulagement à nos peines, ni recevoir les consolations que d'autres nous présentent. Si nous savions en faire usage, elles nous feraient jouir du présent d'une manière irréprochable; elles nous rappelleraient avec joie le souvenir du passé, et nous conduiraient à l'avenir avec cette douce espérance que ne nous enlèveraient jamais la crainte et les soupçons.

FIN DU TOME PREMIER.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME PREMIER.

I. — Sur les moyens de discerner un flatteur d'avec un ami... 1

II. — Sur les moyens de connaître les progrès qu'on fait dans la vertu..... 61

III. — Sur l'utilité qu'on peut retirer de ses ennemis..... 93

IV. — Sur le grand nombre d'amis..... 109

V. — Sur la fortune..... 121

VI. — Sur le vice et la vertu..... 128

VII. — Consolation à Apollonius..... 133

VIII. — Préceptes de mariage..... 179

IX. — Le banquet des sept sages..... 200

X. — De la superstition..... 249

XI. — Si la vertu est le fruit de l'enseignement..... 273

XII. — De la vertu morale..... 277

XIII. — Des moyens de réprimer la colère..... 307

XIV. — De la tranquillité de l'ame..... 336

TRAITÉS

DE MORALE

DE PLUTARQUE

DE L'IMPRIMERIE DE CRAPELET
RUE DE VAUGIRARD, 9

TRAITÉS
DE MORALE
DE PLUTARQUE

TRADUCTION RICARD

REVUE ET CORRIGÉE

PAR M. ALEXIS PIERRON

TRADUCTEUR DES VIES DES HOMMES ILLUSTRES DE PLUTARQUE
DES OEUVRES D'ESCHYLE, DE MARC-AURÈLE ET DE LA MÉTAPHYSIQUE D'ARISTOTE

TRADUCTIONS COURONNÉES PAR L'ACADÉMIE FRANÇAISE

TOME SECOND

PARIS
CHARPENTIER, LIBRAIRE-ÉDITEUR
17, RUE DE LILLE

1847

LENOX LIBRARY
NEW YORK

TRAITÉS

DE MORALE.

I.

DE L'AMOUR FRATERNEL.

Les Spartiates appellent *docanes* les anciennes images des Dioscures[1]. Ces docanes sont deux pièces de bois parallèles et unies par deux traverses également distantes. L'union indivisible de ces pièces de bois paraît convenir à l'amitié qui régnait entre ces dieux. Vous suivez leur exemple, Nigrinus et Quintus[2]; et je vous offre ce traité sur l'amour fraternel, que je crois un présent digne de vous, et qui vous sera commun à tous les deux. Comme vous pratiquez déjà les avis qu'il contient, il sera moins une instruction pour vous qu'un témoignage de votre conduite. La joie que vous aurez de voir vos bonnes actions approuvées par les âmes honnêtes qui en auront été les témoins, rendra votre volonté plus ferme dans la pratique des vertus.

Aristarque, père de Théodecte[3], disait, pour se mo-

[1] C'étaient Castor et Pollux, appelés *Dioscures* ou fils de Jupiter. On leur donnait ce nom en commun, quoique Pollux seul passât pour être fils de ce dieu.

[2] Ces deux frères ne me sont pas connus d'ailleurs. Je ne sais si le premier est le même que celui dont parle Lucien dans le dialogue qui porte son nom, et qui était un philosophe platonicien.

[3] Théodecte, né à Phasélis, ville de Pamphylie, fut disciple

quer de la multitude des sophistes, qu'autrefois on ne comptait pas plus de sept sages; mais que, de son temps, on eût trouvé avec peine un pareil nombre de gens qui ne se piquassent pas de sagesse. Pour moi, je vois qu'aujourd'hui l'amitié fraternelle est aussi rare que la haine entre des frères l'était jadis. Les exemples de celle-ci étaient renvoyés au théâtre, et servaient de matière aux tragédies, comme des faits extraordinaires et presque fabuleux. Maintenant l'union de deux frères cause autant de surprise qu'autrefois la rencontre de ces Molionides, dont les deux corps étaient, dit-on, étroitement unis ensemble. C'est un prodige aussi incroyable de trouver des frères qui usent en commun des biens, des amis et des esclaves qu'ils ont hérités de leurs pères, que de voir une même âme faire mouvoir deux corps différents.

Cependant la nature a mis bien près de nous, ou plutôt dans nous-mêmes, un exemple sensible du concert qui doit régner entre des frères. La plupart des membres de notre corps, les plus nécessaires, sont doubles, et, pour ainsi dire, frères et jumaux, tels que les mains, les pieds, les yeux, les oreilles et les narines : séparation qui a eu pour motif leur aide et leur conservation réciproques, loin qu'elle doive être une occasion de dispute et de combat. La main, divisée aussi en plusieurs doigts inégaux, est par ce moyen le plus utile et le plus adroit de tous les instruments; au point qu'Anaxagoras l'Ancien plaçait, dans la conformation de la main, le principe de la

d'Aristote, qui lui dédia sa Rhétorique; d'autres disent même qu'il la lui avait donnée pour qu'il la fît paraître sous son nom. Son père s'appelait Aristandre et non pas Aristarque. Voyez Suidas au mot *Théodecte*.

sagesse et de l'intelligence humaine. Mais c'est tout le contraire. L'homme n'est pas le plus sage des animaux, parce qu'il a des mains ; c'est parce qu'il tient de la nature, la raison et l'industrie qu'il sait faire valoir ces organes.

Il est évident que la nature, en formant de la même semence et par le même principe, deux, trois et plusieurs frères, ne les a pas séparés pour les faire vivre en guerre, mais pour s'entr'aider avec plus de facilité. Ces géants à trois corps et à cent mains, si jamais il en a existé de tels, ayant tous leurs membres unis, ne pouvaient agir séparément et se diviser d'avec eux-mêmes. Mais des frères peuvent habiter et voyager ensemble, administrer les affaires publiques et cultiver la terre en commun, lorsqu'ils entretiennent ce sentiment d'amitié et de bienveillance que la nature a mis en eux. S'ils le détruisent, ils ressemblent à des pieds qui chercheraient mutuellement à se supplanter, ou à des doigts qui s'entrelaceraient l'un dans l'autre, et se disloqueraient en forçant la nature.

Dans un corps où les principes opposés, tels que le froid et le chaud, le sec et l'humide, réglés par une même nature, reçoivent une nourriture commune, il résulte de leur équilibre parfait cette douce harmonie, cette constitution saine, sans laquelle les richesses, *la dignité royale elle-même, qui rend l'homme égal aux dieux,* sont sans agrément et sans utilité. Mais ces principes constitutifs de notre corps sont-ils en guerre les uns contre les autres, la déplorable destruction de l'être animé en est la suite nécessaire. De même l'union fraternelle est la force, et, pour ainsi dire, la santé des familles. Par elle, les amis et les proches, comme un chœur de musique bien réglé, mettent dans leurs actions, dans leurs pa-

roles, et jusque dans leurs pensées un accord parfait.

Mais, dans la sédition, le plus scélérat même a sa part aux honneurs.

Un esclave calomniateur, un flatteur étranger ou un citoyen envieux, se glisse adroitement et usurpe l'autorité. Un malade a de l'aversion pour les aliments qui lui conviennent, et éprouve des appétits désordonnés et nuisibles. Ainsi, dans une famille, la méfiance et les soupçons attirent des sociétés dangereuses qui s'insinuent du dehors dans le vide qu'y laisse la division.

Le devin d'Arcadie[1], dont parle Hérodote, fut obligé de se faire faire un pied de bois à la place de celui qu'il avait perdu. Un frère qui, brouillé avec son frère, va chercher sur la place publique ou au gymnase un étranger pour en faire son ami, ressemble à un homme qui couperait volontairement un de ses membres vivants pour s'en donner un postiche. Le besoin qui nous fait rechercher des amis nous avertit de ménager et de conserver avec soin ceux qui nous sont unis par les liens du sang : la nature ne nous a point faits pour vivre sans amis, sans société, et dans une solitude entière que nous ne pourrions pas même

[1] Hégésistrate avait été pris par les Lacédémoniens, qui lui mirent les fers aux pieds; mais il trouva moyen de se procurer une espèce de couteau, et, ayant mesuré l'ouverture de l'anneau, il coupa un de ses pieds, et par ce terrible sacrifice, il mit l'autre et sa personne en liberté. Guéri de cette blessure, il se fit faire un pied de bois. La vengeance l'engagea dans le parti des Perses en qualité de devin. Mais Plutarque a tort de l'appeler le devin d'Arcadie. Il était de l'Élide, suivant Hérodote, de la famille et peut-être fils de Tellias, célèbre aussi dans l'Élide par son esprit prophétique, et d'ailleurs habile homme de guerre.

soutenir longtemps. Aussi Ménandre dit-il avec raison :

Ce n'est pas dans les banquets, ni dans nos fêtes de chaque jour
Que nous cherchons à qui confier nos affaires,
O mon père ! Croyons avoir trouvé un grand
Bien, quand on possède l'ombre d'un ami.

En effet, la plupart des amitiés ne sont plus que des ombres et de faibles images de cette première affection que la nature imprime en nous pour nos parents et pour nos frères. Celui qui ne révère point ce sentiment respectable, à qui persuadera-t-il jamais qu'il ait pour des étrangers une véritable affection? Et quelle idée peut-on avoir d'un homme qui, de vive voix ou dans ses lettres, traite de frère un étranger, et qui refuse de faire un pas avec son propre frère? Il y aurait de la fureur à maltraiter un frère dont on parerait avec soin la statue : est-il d'un jugement plus sain d'honorer dans un étranger le nom de frère, et de haïr celui qui l'est véritablement, et qui nous est uni par les liens les plus sacrés et les plus puissants, ceux de la nature?

Je me souviens d'avoir été, pendant mon séjour à Rome, pris pour arbitre entre deux frères : l'un des deux faisait profession de philosophie; mais il me prouva qu'il était indigne, non-seulement du titre de frère, mais encore de celui de philosophe, dont il se parait faussement. Je l'exhortais à se conduire comme il convenait à un philosophe, à l'égard d'un frère qui n'était pas initié à la science; et il me répondit : « Qu'il ne soit pas instruit, je l'avoue; mais je fais très-peu de cas d'avoir été formé des mêmes éléments que lui. — Je vois bien, lui répliquai-je, que tu ne tiens

pas grand compte de ces liens du sang : cependant tous les hommes, et ceux même qui pensent autrement, ne cessent de répéter, qu'après les dieux, il n'est rien que la nature, et la loi qui en maintient les droits, nous obligent autant à respecter et à honorer que nos proches. » Les hommes donc ne peuvent rien faire de plus agréable aux dieux, que de payer généreusement et de bonne grâce, à ceux de qui ils tiennent le jour et l'éducation, l'usure des bienfaits anciens et nouveaux qu'ils en ont reçus; et rien ne prouve davantage l'impiété envers les dieux que l'indifférence et le mépris pour les parents. Aussi, pour le reste des hommes, nous est-il simplement défendu de leur faire du mal; mais pour un père et une mère, si nous ne sommes sans cesse occupés de tout ce qui leur peut être agréable, et que nous nous bornions à ne pas leur nuire, nous passerons pour des impies et des sacriléges.

Et quel plus grand service des enfants peuvent-ils rendre à leurs parents, quel témoignage de tendresse plus satisfaisant peuvent-ils leur donner, que d'avoir les uns pour les autres une affection et une amitié inaltérables? On peut facilement s'en convaincre par des choses bien moins importantes. Que des enfants maltraitent un esclave estimé par leurs parents, qu'ils négligent des terres ou des plantes qui faisaient l'objet de leurs soins, qu'ils ne fassent aucun cas d'un cheval ou d'un chien qu'ils aimaient, ces vieillards bons et compatissants en sont affligés : ils voient avec peine que leurs enfants tournent en ridicule les chants, les spectacles et les jeux qu'eux-mêmes ils admiraient. Peuvent-ils donc voir avec indifférence qu'ils se livrent à des haines, à des discordes mutuelles, qu'ils s'accablent réciproquement

d'injures, qu'ils cherchent à se nuire en toute occasion, et à se supplanter les uns les autres? Mais lorsqu'ils s'entr'aiment véritablement, et que, séparés de corps par la nature, ils réunissent leurs affections, leurs goûts, leurs projets, leurs travaux et leurs amusements, alors ils assurent à leurs parents, par cette amitié fraternelle, une vieillesse heureuse et tranquille. Il n'est point de père qui aime les sciences, les honneurs et les richesses autant qu'il chérit ses enfants, et qui par conséquent n'ait moins de plaisir à les voir éloquents, riches et élevés en dignité, qu'unis entre eux par une affection véritable.

On dit qu'Apollonis de Cyzique, mère du roi Eumène[1] et de trois fils, Attalus, Philetère et Athénée, se félicitait sans cesse et remerciait les dieux, non de son opulence et de sa dignité, mais de l'union qui régnait entre ses enfants, dont les trois derniers servaient de gardes à l'aîné, lequel vivait sans crainte aucune au milieu de ses frères armés. Au contraire, Artaxerxès[2], ayant appris que son fils Ochus avait voulu faire périr ses frères, en mourut de chagrin. La division entre des frères est toujours fâcheuse en soi, dit Euripide; mais elle n'afflige personne autant que les parents. Celui qui hait son frère et ne le peut voir de bon œil, en veut nécessairement au père et à la mère qui lui ont donné le jour.

Pisistrate avait des fils déjà grands lorsqu'il se remaria, et dit à cette occasion qu'ayant des enfants bons et vertueux, il désirait d'en avoir encore d'au-

[1] Eumène était roi de Pergame; il succéda à son père Attalus.

[2] Artaxerxès Mnémon, dont il s'agit ici, eut trois fils : Ochus, qui lui succéda la troisième année de la cent quatrième olympiade, Arsamès et Ariaspès. Voyez Plutarque, à la fin de la Vie d'Artaxerxès.

tres semblables. Des enfants honnêtes, non contents de s'entr'aimer par égard pour leurs parents, les chériront encore davantage par l'amitié qu'ils se porteteront mutuellement. Ils avoueront hautement qu'une des plus grandes obligations qu'ils aient à leurs parents, c'est de leur avoir donné des frères, car c'était là l'héritage le plus précieux et le plus doux qu'ils pussent leur laisser. Aussi Homère met-il avec raison au nombre des malheurs de Télémaque, de ce qu'il n'a point de frère :

Le fils de Saturne n'a donné qu'un fils à mon père.

Mais Hésiode a tort de vouloir qu'un père n'ait pour héritier de ses biens qu'un fils unique; et je m'en étonne de la part d'un disciple des Muses, qu'on a ainsi appelées, parce que, unies entre elles par une amitié vraiment fraternelle, elles sont toujours ensemble[1].

L'amour fraternel a donc une telle liaison avec l'amour filial, qu'il est une preuve certaine qu'on aime ses parents, et une leçon efficace pour les enfants de s'entr'aimer; comme l'exemple contraire, de la part des parents, autorise les enfants à se haïr les uns les autres. Un père qui a vieilli dans des procès, des querelles et des divisions avec ses frères, et qui exhorte ses fils à la concorde,

Médecin des autres, et lui-même tout couvert d'ulcères,

détruit par sa conduite tout l'effet de ses discours. Qui ne mépriserait le Thébain Étéocle, si, après avoir dit à son frère :

[1] Μούσας, comme qui dirait ὁμοῦ οὔσας.

Je monterais dans la région des astres, où se lève le soleil,
Je descendrais dans les enfers, pour parvenir
A régner avec un empire absolu sur les dieux,

il allait recommander à ses enfants

De respecter l'égalité, par laquelle toujours entre les amis,
Entre les villes, entre les alliés,
Subsistent les liens d'affection; l'égalité impérissable parmi les hommes?

Ou que penserait-on d'Atrée, si, à la suite de cet horrible festin qu'il a donné à son frère, il débitait à ses enfants cette maxime :

La parenté du sang, quand un ami
Est dans le malheur, aime seule à le secourir?

Empêchez la haine d'entrer dans les cœurs des frères; elle fait le malheur de la vieillesse des parents, et devient pour les enfants un funeste exemple.

On peut dire encore qu'elle les perd dans l'esprit de leurs concitoyens. Ils pensent que des frères, nourris et élevés ensemble dans la plus grande familiarité, n'auraient pas tant de haine les uns contre les autres, si leurs cœurs n'étaient souillés de toutes sortes de vices. Il faut, en effet, des motifs bien puissants pour rompre les liens de l'amour fraternel, et rendre leur réconciliation si difficile.

On rejoint assez facilement des corps séparés que l'on avait unis : il n'est pas aussi aisé de rejoindre ceux qui l'avaient été par la nature, quand ils sont une fois séparés. Ainsi les liens de l'amitié, qui viennent à se rompre, se peuvent renouer aisément; mais quand des frères ont rompu ceux de l'amour fraternel, ils ne reviennent plus à leurs premiers sentiments; leur réconciliation même laisse encore sub-

sister les traces et le levain de leur haine. Or, la haine entre des personnes qui ne sont pas unies par les liens du sang, donne de l'énergie à l'amour de la dispute, à la colère et à l'envie, et excite dans l'âme une douloureuse agitation ; mais, quand elle a pour objet un frère, avec qui l'on partage les mêmes sacrifices domestiques, le même culte et la même sépulture, qui habite sous le même toit ou dans la maison voisine, alors on a sans cesse sous les yeux l'objet de son tourment ; on se rappelle chaque jour la honte et la bassesse d'une passion qui nous rend odieux un visage que nous trouvions autrefois si agréable; qui nous fait frémir à une voix qui nous était familière dès l'enfance, et que nous entendions avec tant de plaisir. On voit d'autres frères vivre dans la même maison, s'asseoir à la même table, jouir en commun des mêmes biens et des mêmes esclaves ; et des frères divisés n'ont ni les mêmes amis, ni les mêmes hôtes, et regardent comme ennemi tout ce qui est cher à leurs frères. Il leur serait facile pourtant de se dire à eux-mêmes : Nous pouvons aisément nous procurer des amis, des convives et des alliés, comme on remplace des armes et des instruments qu'on a perdus. Mais il n'est pas plus possible de se donner un nouveau frère que de faire repousser une main coupée ou un œil arraché. C'est ce qu'avait très-bien senti cette femme perse, qui préféra la vie de son frère à celle de ses fils, en disant qu'elle pouvait avoir d'autres enfants, mais non un autre frère, puisque son père et sa mère étaient morts[1].

[1] Darius, fils d'Hystaspe, monta sur le trône de Perse cinq cent vingt et un ans avant J.-C. Quelque temps après, Intaphernès, l'un des sept qui avaient conjuré contre le mage Smerdis, commit dans le palais du nouveau roi une insolence impardonnable. Il

Mais que doit faire, dira-t-on, celui qui a un mauvais frère? Il doit premièrement penser qu'il n'est point d'amitié exempte de tout défaut, et se souvenir de cette parole de Sophocle :

> Si tu examines les choses humaines, tu ne trouveras guère qu'infamies.

La liaison du sang, l'attachement de l'amitié, la tendresse de l'amour ne sont jamais parfaitement purs et dégagés de toute passion et de tout vice. Un Lacédémonien, qui avait épousé une petite femme, disait qu'entre les maux il fallait choisir les moindres. Un conseil utile à donner à des frères, c'est de supporter leurs maux domestiques, plutôt que d'épouser ceux des étrangers : on ne peut nous reprocher les premiers, puisqu'ils sont forcés; nous sommes responsables des autres, parce qu'ils sont de notre choix. Un convive, un ami, un hôte,

> Ne sont pas unis à notre personne par les liens nécessaires de l'honneur;

mais nous sommes attachés par les liens les plus forts à un frère, formé du même sang que nous, né du

fut arrêté avec tous ceux de sa famille pour être livrés à la mort. Pendant qu'ils étaient en prison, la femme d'Intaphernès passait les jours à pleurer à la porte de l'appartement de Darius. Il en fut touché de compassion, et lui envoya dire qu'il lui accordait la vie d'un des prisonniers à son choix. Après quelque incertitude, elle choisit son frère. Darius lui ayant témoigné son étonnement de cette préférence, elle répondit : Je puis encore prendre un époux et avoir de nouveaux enfants; mais il ne m'est pas possible de remplacer mon frère, parce que mon père et ma mère sont morts. Le roi trouva tant de sagesse dans cette réponse, qu'il lui donna de plus la grâce de son fils aîné. Voyez Hérodote, liv. III, c. 118 et 119.

même père et de la même mère, et avec qui nous avons été élevés. Il est de notre devoir de lui pardonner, et de lui dire, quand il commet quelque faute :

Je ne puis t'abandonner dans ton infortune,

malgré ta folie et ta méchanceté, de peur qu'en te haïssant, je ne punisse rigoureusement, sans le vouloir, quelque vice qui t'aura été transmis avec le sang.

Il ne faut pas, dit Théophraste, commencer par s'attacher à des étrangers, et les éprouver ensuite, mais les éprouver d'abord avant que de les aimer. Quand la nature ne donne pas lieu à cette épreuve avant que de s'attacher à quelqu'un ; qu'elle ne permet pas d'avoir, selon le proverbe, mangé un boisseau de sel avec lui, et qu'elle a fait naître en même temps que nous le principe de notre bienveillance, il ne faut pas alors se piquer d'une exactitude rigoureuse dans la recherche de ses fautes.

Que penser donc de ceux qui, supportant sans peine ou même avec complaisance, les défauts des personnes qui leur sont absolument étrangères, et avec qui ils se sont liés dans un repas, au jeu ou au gymnase, se montrent durs et implacables envers leurs frères ? Ils nourrissent des chiens dangereux, des chevaux, des loups-cerviers, des chats, des singes ou même des lions ; ils en font leur amusement, et ils ne veulent pas pardonner à des frères leur colère, leur ignorance ou leur ambition. Il en est qui donnent à des courtisanes des maisons et des domaines, et qui disputeront à leur frère un coin de terre ou une masure. Couvrant ensuite cette inimitié du nom de haine des méchants, ils iront partout blâmer hautement dans leurs frères des défauts qu'ils souffrent, qu'ils applaudissent même dans des étrangers. Je passe maintenant aux préceptes

sur la manière dont les frères doivent se conduire entre eux.

Je ne commencerai pas, comme d'autres, par le partage des biens paternels, mais par la jalousie et la rivalité qui s'élèvent souvent entre des frères, du vivant même de leurs parents. Les éphores condamnèrent à l'amende Agésilas, parce qu'il envoyait un bœuf à chaque nouveau sénateur, pour prix de sa vertu : ils donnèrent pour raison que, par ces largesses, il attirait à lui seul des magistrats qui ne devaient être qu'au public. On peut de même conseiller à un fils de se ménager l'affection de ses parents, mais sans chercher à la fixer sur lui seul, comme font bien des enfants, qui supplantent leurs frères par artifice, et qui colorent leur cupidité d'un prétexte spécieux, mais injuste. Par là ils privent leurs frères de la meilleure portion de leur héritage, l'affection de leurs parents, dont ils s'emparent d'une façon indigne et frauduleuse. Ils profitent de la sécurité de leurs frères ou des occupations qui les appellent ailleurs, pour s'insinuer dans la confiance de leurs parents par une soumission affectée, par leur ponctualité à faire ce que leurs frères négligent ou paraissent négliger. Ils devraient, au contraire, quand leur père est irrité contre ceux-ci, se charger d'une partie de sa colère pour en diminuer le poids, leur rendre de bons offices, en les associant au bien qu'ils ont fait eux-mêmes, et, lorsqu'ils ont commis quelque faute, les excuser sur d'autres soins qui les ont distraits, ou sur leurs dispositions naturelles qui les rendent plus propres à d'autres fonctions. C'est ainsi qu'Agamemnon dit de son frère :

Ce qui l'arrête, ce n'est ni lâcheté ni défaut de sagesse ;
Mais il a les yeux sur moi, et attend mon impulsion.

On doit dire aussi, pour excuser son frère : Il m'a laissé ce devoir à remplir.

Les parents voient avec plaisir que leurs enfants déguisent sous des noms honnêtes les défauts de leurs frères, et qu'ils appellent leur paresse simplicité, leur gaucherie droiture de cœur, leur entêtement magnanimité. En excusant ainsi son frère, on diminue le courroux d'un père contre lui, et on accroît sa bienveillance pour soi-même. Mais ensuite il faut prendre son frère en particulier, lui faire de vifs reproches, lui représenter sa faute avec liberté, et éviter également ou de conniver à ses défauts ou de le reprendre trop durement : dans le premier cas, ce serait être son complice, et, dans le second, se réjouir du mal qu'il fait. La manière dont on le réprimande doit prouver et l'intérêt qu'on porte au coupable, et le déplaisir qu'on ressent de ses torts. Plus on a pris avec chaleur devant ses parents le parti de son frère, plus on a droit de le reprendre vivement en particulier.

L'accuse-t-on injustement? qu'il prenne sa défense. Il convient en toute autre occasion de céder à ses parents, et de supporter patiemment leur colère et leur mauvaise humeur ; mais défendre un frère accusé ou puni injustement, c'est une démarche innocente ou même honnête. Ce n'est pas le lieu de craindre le reproche qu'on lit dans Sophocle :

O fils pervers ! tu plaides contre ton père !

Quand on parle avec franchise pour un frère injustement traité, il est plus doux aux parents de succomber dans un pareil procès que de gagner la victoire.

Après la mort de leur père, les enfants doivent redoubler d'amitié les uns pour les autres; montrer d'abord la conformité de leurs sentiments dans les re-

grets qu'ils éprouvent de sa perte; rejeter tous les rapports des esclaves et les conseils pernicieux des amis qui se déclarent pour l'un ou pour l'autre; se rappeler ce que la Fable raconte de l'amitié de Castor et Pollux, et en particulier que celui-ci tua d'un coup de poing celui qui cherchait à l'indisposer contre son frère. S'agit-il du partage des biens paternels; au lieu de se déclarer une guerre mutuelle, et d'y venir tout préparés, en disant comme la plupart :

Entends-moi, Discorde, fille de la guerre !

qu'ils prennent garde à eux dans une circonstance qui pour les uns est le commencement d'une division et d'une haine irréconciliables, et pour les autres celui d'une paix et d'une amitié solides; qu'ils fassent seuls ce partage, ou, si cela n'est pas possible, qu'ils y appellent un ami commun, qui soit pour tous un témoin impartial, et devant lequel, sans user de leurs droits à la rigueur, ils prennent, comme dit Platon, pour règle de leur partage, un droit d'amitié et de convenance réciproques; que, contents de partager le soin et l'administration de leurs biens, ils laissent en commun la jouissance. Qu'ils se gardent d'imiter ces frères qui se disputent et s'arrachent de force les femmes qui les ont nourris, les enfants qui ont été été élevés avec eux, et se félicitent d'avoir acquis un esclave de plus, tandis qu'ils ont perdu la portion la plus précieuse de la succession paternelle, la confiance et l'amitié de leurs frères. J'en ai vu qui, sans aucun intérêt, et par le seul motif de contester, se sont conduits comme on fait à la guerre dans le partage du butin : ainsi Chariclès et Antiochus, de la ville d'Opunte, qui brisèrent un vase d'argent et déchirèrent un habit pour en emporter chacun leur part,

comme s'ils eussent été forcés, par quelque imprécation funeste,

De partager leurs biens avec le fer aiguisé.

D'autres s'applaudissent d'avoir usé d'artifice, de ruse et d'imposture, pour surprendre leurs frères et avoir une meilleure part à la succession. Le seul avantage dont on se devrait glorifier, ce serait de s'être montré supérieur à ses frères en douceur, en complaisance, en générosité. Je crois devoir citer ici pour exemple la conduite d'Athénodore : il n'est personne dans ce pays qui ne se la rappelle avec plaisir. Il avait un frère aîné nommé Xénon ; celui-ci, après avoir dissipé une grande partie de leur patrimoine commun, qu'il administrait en qualité de tuteur, fut condamné pour crime de rapt, et tous ses biens furent confisqués au profit de l'empereur. Athénodore était alors à la fleur de son âge : on lui rendit la portion des biens paternels qui devait lui revenir. Au lieu d'abandonner son frère, il partagea tout avec lui ; et, quoique, dans ce nouveau partage, son frère en usât frauduleusement, il n'en conçut point d'indignation ; il ne se repentit pas de ce qu'il avait fait, et souffrit avec la plus grande modération cette ingratitude, qui attira sur Xénon le mépris de toute la Grèce.

Cette maxime de Solon sur le gouvernement, que l'égalité ne cause point de sédition, semble avoir trop favorisé le peuple, et établi pour l'administration la proportion arithmétique, sur laquelle la démocratie est fondée, au lieu de la géométrique, bien plus belle et plus raisonnable. Mais, en conseillant à des frères, comme Platon le faisait à ses concitoyens, de bannir d'entre eux *le tien et le mien*, ou du moins de conserver, autant qu'il est possible, une parfaite égalité, on établi-

rait dans les familles le fondement le plus solide d'une paix et d'une concorde durables. On pourrait leur citer aussi les exemples les plus illustres. Telle est la réponse de Pittacus au roi de Lydie, qui lui demandait s'il était riche : « Deux fois plus que je ne voudrais, lui dit-il, ayant perdu mon frère[1]. »

Ce n'est pas seulement dans la possession des richesses que le plus est l'ennemi du moins. En général, suivant Platon, l'inégalité cause de l'agitation; l'égalité seule produit la paix et le repos. Ainsi, toute inégalité entre des frères est une source de querelles; et cependant il est impossible qu'ils soient égaux en tout. D'abord la nature, dès le moment de leur naissance, et la fortune, dans le cours de leur vie, les partagent inégalement : de là les jalousies, les rivalités, maladies funestes et mortelles, non-seulement pour les maisons, mais encore pour les villes. Il faut ou les prévenir, ou y remédier dès les premiers commencements. Je conseillerais à celui qui aurait quelque avantage sur ses frères de leur en faire part, de les associer à son crédit et à ses liaisons, et, s'il a plus d'éloquence, de la leur rendre en quelque sorte commune; en second lieu, de ne leur montrer ni orgueil ni arrogance, mais au contraire de se rabaisser par des manières modestes, afin de mettre sa supériorité à l'abri de l'envie, et de compenser, autant qu'il est possible, par sa modération, l'inégalité de la fortune. Lucullus ne voulut point entrer en charge avant son frère, quoiqu'il fût son aîné, et il attendit, pour se mettre sur les rangs, que son frère fût en âge de se présenter[2]. Pollux refusa pour lui seul la divinité; et,

[1] Ce roi de Lydie était Crésus.

[2] Plutarque, dans la Vie de Lucullus, rapporte aussi ce trait

préférant de n'être qu'un demi-dieu, il conserva en partie la condition mortelle, pour partager avec son frère l'immortalité. Pour vous, dira-t-on, vous pouvez, sans rien perdre des biens que vous possédez, égaler votre frère à vous, en lui faisant partager l'usufruit de votre gloire, de vos vertus ou de votre prospérité. C'est ainsi que Platon a rendu célèbres ses frères, en les choisissant pour interlocuteurs de ses plus beaux dialogues : Glaucon et Adimante, de sa République, et Antiphon, le plus jeune, de son Parménide.

Comme il y a de l'inégalité dans les talents et dans la fortune des frères, il est impossible aussi qu'un seul d'entre eux soit en tout supérieur aux autres. Les éléments formés, dit-on, d'une même matière sont doués des qualités les plus contraires ; mais on ne vit jamais que de deux frères nés d'un même père et d'une même mère, l'un fût, tel que le sage des stoïciens, beau, aimable, libéral, honorable, riche, éloquent, studieux et humain ; et l'autre, laid, désagréable, avare, méprisable, pauvre, sans talent pour la parole, ignorant et misanthrope. Les moins estimables, les moins favorisés de la nature, ne sont pas sans agrément, sans faculté, sans aptitude au bien :

> Comme entre les genêts épineux et la rude ononis
> Poussent les fleurs des brillantes giroflées.

Que celui qui a l'avantage sur ses frères ne cherche point à les déprimer, à obscurcir leurs belles qualités, à leur enlever la palme comme dans un combat ; qu'au contraire, il leur cède quelquefois, et qu'il recon-

d'amitié de Lucullus pour son frère ; et il ajoute qu'il fut si agréable au peuple, qu'on le nomma édile avec son frère pendant son absence.

naisse qu'en bien des choses ils lui sont supérieurs. Par là, en ôtant chaque jour quelque prétexte à l'envie, comme on ôte son aliment au feu, il parviendra bientôt à l'éteindre, ou plutôt il empêchera qu'elle ne s'allume.

Dans les choses mêmes où il a de la supériorité, il doit consulter ses frères, et s'aider de leurs conseils, soit au barreau, s'il est éloquent, ou, s'il est homme d'État, dans l'administration publique et dans les affaires qui intéressent l'amitié; en un mot, que dans tout ce qui a quelque importance et peut attirer de la réputation, il n'ait pas l'air de les négliger, mais qu'il les associe à tout ce qu'il entreprend de bien, qu'il les emploie quand ils sont présents, qu'il les attende pendant leur absence; qu'il leur montre enfin, dans toutes les occasions, qu'il les croit aussi propres que lui aux affaires et qu'il les trouve moins curieux de réputation et de crédit. Par cette conduite, sans rien perdre de sa gloire, il ajoutera beaucoup à celle de ses frères.

Tels sont les conseils que je donnerais à celui qui l'emporte sur ses frères; quant à celui qui n'a pas les mêmes avantages, il doit penser que son frère n'est pas le seul qui soit plus riche, plus savant, plus estimé que lui; que, dans cette multitude d'hommes,

Qui mangent les fruits de la terre au vaste sein,

il en est un très-grand nombre qui sont au-dessus de lui. S'il porte envie à tous, ou si, dans cette foule de gens heureux, il n'est affligé que du bonheur d'un frère qui, lui étant uni par les liens du sang, devrait lui être si cher, il est en vérité le plus malheureux de tous les hommes. Métellus disait que les Romains devaient rendre grâce aux dieux de ce qu'un aussi grand

homme que Scipion n'était pas né ailleurs qu'à Rome[1]. De même chacun doit souhaiter d'être le mieux partagé des dons de la nature et de la fortune, ou, s'il ne le peut, désirer du moins pour son frère la supériorité qu'il demandait pour lui-même. Mais il est des hommes si malheureusement nés, que, tout en applaudissant à la gloire de leurs amis, en tirant vanité d'avoir pour hôtes des gens riches ou de grands personnages, ils regardent la grandeur de leurs frères comme une humiliation pour eux. Ils prennent plaisir à entendre raconter les exploits de leurs pères ou les victoires de leurs aïeux, auxquelles ils n'eurent aucune part; et, s'il échoit une succession à leurs frères, s'ils sont élevés à des charges honorables, s'ils font des mariages avantageux, ils en sont affligés, et se croient rabaissés par leurs succès.

Il ne faut être envieux de personne; mais, si l'on ne pouvait se défendre de ce sentiment, il vaudrait mieux encore le détourner sur des étrangers, comme ceux qui transportent les séditions de leur ville dans celles des ennemis.

> Bien d'autres Troyens, ou alliés illustres des Troyens, s'offriront à moi,
> Et à toi bien d'autres Grecs[2].

Voilà ceux qui peuvent être les objets de notre envie et de notre rivalité.

Il n'en doit pas être de deux frères comme des bassins d'une balance, dont l'un s'élève à mesure que l'autre baisse : il faut plutôt que l'un s'accroisse des

[1] C'est Scipion le Jeune, qui détruisit Carthage et Numance; et Cécilius Métellus le Macédonique.

[2] C'est Diomède qui parle à Glaucus, avec qui il reconnaît qu'il était uni par les liens de l'hospitalité. *Iliade*, VI, 227.

biens de l'autre, comme dans la multiplication des nombres les plus petits croissent avec les plus grands. Entre les doigts de la main, celui qui ne tient pas la plume ou ne touche pas les cordes de l'instrument, n'est pas pour cela moins utile que les autres. Ils agissent tous ensemble et s'aident réciproquement; il semble même que c'est à dessein qu'ils ont été faits inégaux et placés autour du plus grand et du plus fort, afin qu'ils puissent retenir plus facilement ce qu'ils ont saisi. Ainsi, Cratère fit les fonctions de lieutenant sous son frère Antigonus, et eut soin de ses affaires domestiques. Périlaüs en fit autant pour Cassandre. Mais les Antiochus, les Séleucus, les Grypus, les Cyzicénus, qui ne voulaient pas rester à la seconde place après leurs frères, aspirèrent à la pourpre et au diadème, et, par cette ambition funeste, firent leur propre malheur et désolèrent l'Asie.

Il est ordinaire aux hommes ambitieux de concevoir de la jalousie et de la rivalité contre ceux qui les surpassent en gloire et en honneur. Afin d'échapper à ce vice, il serait utile à des frères de prendre des routes différentes. Les animaux sauvages qui se nourrissent des mêmes aliments sont presque toujours en guerre les uns contre les autres. Les athlètes qui courent la même carrière sont ennemis; au contraire, ceux qui s'exercent au pugilat s'intéressent aux succès des pancratiastes, et ceux qui disputent le prix de la course favorisent les lutteurs et les aident dans le combat. Des deux fils de Tyndare, Pollux excellait à la lutte, et Castor à la course. Homère donne avec raison à Teucer l'habileté à tirer de l'arc, et à son frère Ajax l'avantage dans les combats de pied ferme :

Et il couvrait son frère de son bouclier brillant.

Dans les républiques, les généraux d'armée ne portent pas envie aux orateurs; dans les lettres, les avocats ne sont pas jaloux des sophistes, et, dans le traitement des malades, les médecins ne sont pas les rivaux des chirurgiens : au contraire, ils se soutiennent et s'aident mutuellement. Les gens vicieux qui aspirent à la gloire par les mêmes moyens, trouvent dans cette concurrence autant de sujets de division que s'ils étaient amoureux d'une même maîtresse, et que chacun voulût avoir la préférence. Des voyageurs qui ne tiennent pas le même chemin ne peuvent s'entre-secourir; mais ceux qui ont embrassé des états différents évitent l'écueil de l'envie, et se soutiennent réciproquement. C'est ce que firent Démosthène et Charès, Eschine et Eubulus, Hypéride et Léosthène : les uns proposaient des décrets et haranguaient le peuple, tandis que les autres commandaient les armées et gouvernaient la république.

Ceux donc qui ne peuvent sans envie suivre la même carrière d'honneur et de gloire, doivent porter leur ambition et leurs désirs sur des objets absolument différents : par là ils applaudiront à leurs succès mutuels, au lieu de s'en affliger. Surtout qu'ils soient en garde contre des alliés et des proches, ou même contre des femmes qui souvent enflamment leur ambition par des propos dangereux. Ton frère, leur disent-ils, emporte tout; il est admiré, respecté, et tu n'as ni considération ni honneur. J'ai, doit leur répondre un homme sensé, j'ai un frère qui jouit de l'estime publique, et dont la gloire rejaillit en grande partie sur moi. « J'aime mieux, disait Socrate, avoir Darius pour ami que ses dariques[1]. » Un homme rai-

[1] Dariques, monnaie de Perse.

sonnable, lorsqu'il verra son frère distingué par les honneurs, les richesses et les talents, se croira aussi bien partagé que s'il possédait lui-même tous ces avantages.

Voilà comme on peut compenser ces sortes d'inégalités. Il en est d'autres, du côté de l'âge, qui souvent sont une source de divisions entre des frères mal élevés. Les aînés, en voulant exercer sur les plus jeunes une autorité qui semble due à leur âge, et les surpasser en honneur et en crédit, finissent par se rendre odieux à ceux-ci. Les plus jeunes, à leur tour, veulent secouer le joug; et, par cette affectation d'indépendance, ils s'accoutument à mépriser leurs frères, à les fuir, à détester des réprimandes qu'ils croient dictées par l'envie et par le désir de les rabaisser; les autres, jaloux de conserver leur supériorité, craignent l'élévation de leurs puînés, et la regardent comme une diminution de leur autorité. Celui qui reçoit un bienfait doit toujours l'estimer plus qu'il ne vaut, et celui qui le donne le doit moins priser; de même un frère aîné ne doit pas attacher d'importance à la supériorité de l'âge, ni le plus jeune en faire trop peu de cas. C'est le moyen de prévenir dans l'un la fierté et le mépris; dans l'autre, la négligence et l'insubordination.

Le devoir de l'aîné est de donner l'exemple, de veiller et de reprendre; celui du plus jeune, d'honorer son aîné et de déférer à ses avis. Je voudrais donc que la sollicitude de l'un tînt plus de la confiance d'un ami que de l'autorité d'un père, plus de la persuasion que du commandement, qu'il parût plus satisfait d'avoir à louer et à applaudir qu'a blâmer et à reprendre, et que l'émulation du plus jeune se bornât à l'imitation, sans dégénérer en rivalité. L'imitation

est une conséquence de l'estime, la rivalité un effet de l'envie : l'une attire l'amitié, l'autre la haine. De tous les devoirs que l'âge impose au plus jeune, il n'en est point de plus louable que l'obéissance : elle produit, avec le respect, l'affection la plus forte, et fait que l'aîné cède avec plaisir à son frère.

Ainsi Caton [1], par la soumission, l'obéissance et la douceur qu'il montra constamment, dès sa première enfance, envers son frère Cépion, se l'attacha tellement dans l'âge viril, et lui inspira un tel respect pour sa personne, que Cépion ne faisait jamais rien sans le consulter. Un jour, à ce qu'on rapporte, celui-ci avait signé une déposition en justice; son frère, qui survint un instant après, n'ayant pas voulu la signer, Cépion redemanda les tablettes, et en arracha le sceau, avant même de s'informer des motifs que Caton avait de ne pas s'en rapporter à lui et de suspecter le témoignage.

Les frères d'Épicure lui portèrent toujours le plus grand respect, en reconnaissance de l'amitié et des soins qu'il avait eus pour eux, et ils le montrèrent surtout par la chaleur avec laquelle ils embrassèrent ses opinions philosophiques. Ils ont été dans l'erreur en adoptant dès l'enfance ce sentiment, que personne n'était plus sage qu'Épicure; mais il n'en faut pas moins admirer et ceux qui pensaient ainsi de leur frère, et celui qui avait su leur inspirer une telle affection. Du reste, un philosophe moderne, Apollonius le Péripatéticien, a montré la fausseté de cette opinion, que la gloire ne souffre point de partage; car il éleva la réputation de son jeune frère Sotion au-dessus de la sienne. Moi même, de toutes les faveurs dont la fortune m'a com-

[1] C'était Caton d'Utique, celui qui se tua lui-même.

blé, il n'en est point qui me soit plus chère que l'affection constante de mon frère Timon. C'est ce que savent tous ceux de qui nous sommes connus, et vous surtout, qui eûtes toujours avec nous une étroite liaison.

Les frères qui sont à peu près de même âge doivent éviter d'autres sujets d'animosité peu considérables en eux-mêmes, mais qui, par leur multitude et leur continuité, fournissent sans cesse des occasions d'aigreur et de dispute, et aboutissent à des haines irréconciliables. Ils s'échauffent d'abord pour des bagatelles, pour l'entretien ou les combats de cailles ou de coqs, pour des escrimes d'enfants dans les gymnases, pour la supériorité de leurs chiens à la chasse ou de leurs chevaux à la course; et, dans la suite, ils ne peuvent plus se modérer pour des choses bien plus importantes, ni déposer cette habitude de rivalité qu'ils ont contractée. Ainsi, de nos jours, les plus puissants d'entre les Grecs se sont d'abord divisés pour des musiciens et des acteurs; ensuite pour les plus belles salles, les baignoires les plus commodes, les situations les plus agréables aux bains d'Édepsus[1], au point qu'ils coupaient les aqueducs et détournaient le cours des eaux; enfin, ils se sont tellement aigris et envenimés les uns contre les autres, que, dépouillés de tout par le tyran, exilés, réduits à la misère et presque méconnaissables, ils n'ont conservé que leur ancienne haine.

C'est donc dans leur principe qu'il faut étouffer ces germes naissants de jalousie et de rivalité, en s'accoutumant à céder, à se laisser vaincre, à préférer à la victoire une complaisance douce et facile. Les an-

[1] C'était une ville de l'île d'Eubée, célèbre par ses bains chauds, dont Sylla fit usage.

ciens ont donné le nom de victoire cadméenne à celle qui est la plus honteuse et la plus funeste, à savoir celle que des frères remportèrent devant Thèbes.

Mais, dira-t-on, les affaires ne font-elles pas naître entre les personnes même les plus paisibles et les plus modérées, des sujets inévitables de disputes? J'en conviens; mais alors, il faut du moins n'avoir d'autre discussion que celles qui concernent les affaires, et n'y joindre ni emportement ni colère, comme des hameçons pour les arrêter. La balance de la justice doit présider à cet examen avec impartialité. Des arbitres sûrs, en examinant les droits respectifs, préviendront toute dispute, et empêcheront que l'aigreur ne s'y mêle et ne produise des maux irrémédiables. Les pythagoriciens nous donnent à cet égard un bel exemple. Quoiqu'ils n'eussent entre eux d'autre parenté que celle que leur donnait la communauté de doctrine, si dans un mouvement de colère ils s'étaient dit des paroles offensantes, ils ne laissaient pas le soleil se coucher sans s'être donné la main et s'être parfaitement réconciliés. La fièvre qui survient au commencement d'une tumeur n'est pas un symptôme fâcheux; si elle continue après que la tumeur a disparu, elle annonce une maladie grave et sérieuse. De même une discussion qui finit avec l'affaire qui l'a occasionnée, ne tenait qu'à l'affaire même; dure-t-elle après que l'affaire est terminée, alors l'affaire n'en était que le prétexte, et la discussion avait une cause secrète que l'occasion a développée.

Il est bon de rapporter à ce sujet la conduite de deux frères barbares dans une dispute où il s'agissait, non d'un coin de terre, non d'esclaves ou de troupeaux, mais de l'empire des Perses. Après la mort de Darius, les uns voulaient déférer la couronne à Ariamé-

nès, parce qu'il était l'aîné, et les autres à Xerxès, parce que sa mère Atossa était fille de Cyrus, et qu'il était né depuis que Darius avait été couronné roi. Ariaménès vint de la Médie, non en ennemi, mais avec sa suite ordinaire, pour voir prononcer sur son droit. Xerxès, qui s'était trouvé présent à la mort de son père, administrait le royaume. Dès qu'il apprit l'arrivée de son frère, il déposa le diadème et la tiare, que les rois portent relevés, alla au-devant d'Ariaménès et l'embrassa. Ensuite il lui envoya des présents, et lui fit dire par ceux qui les portaient : « Voilà les témoignages d'estime et d'honneur que ton frère t'envoie. Si le jugement des grands de Perse lui défère la couronne, tu auras, après lui, la première place dans son royaume. — Je reçois les présents de mon frère, répondit Ariaménès. Je crois que le trône m'appartient : je conserverai à mes frères les honneurs qui leur sont dus; mais Xerxès occupera entre eux le premier rang. » Quand le jour du jugement fut arrivé, les Perses, d'un commun accord, nommèrent arbitre du différend Artabanus, frère de Darius. Xerxès, qui comptait avoir pour lui le plus grand nombre des voix, voulait le récuser. Atossa, sa mère, l'en blâma. « Quoi! mon fils, lui dit-elle, tu refuserais d'avoir pour juge Artabanus, ton oncle, le plus honnête homme de la Perse? Crains-tu l'issue d'un jugement où il sera beau même de succomber, puisque tu seras le frère du roi de Perse et la seconde personne du royaume? » Xerxès se rendit; et, l'affaire ayant été discutée, Artabanus prononça en faveur de Xerxès. Aussitôt Ariaménès quitte sa place, va le premier rendre hommage à son frère, le prend par la main et le conduit sur le trône. Depuis, il eut toujours le plus grand crédit auprès du roi, et il lui resta si constamment attaché, qu'à la bataille

navale de Salamine, il fut tué en combattant avec valeur pour la gloire de son frère. Voilà sans doute l'exemple le plus accompli, le vrai modèle de la grandeur d'âme et de la bienveillance fraternelle.

Si on peut blâmer Antiochus[1] d'avoir fait paraître trop de désir de régner, du moins le faut-il louer de ce que l'ambition n'étouffa pas en lui son amitié pour son frère. Il disputait le trône à Séleucus, son aîné, et il était soutenu par sa mère[2]. Dans le plus fort de la guerre, Séleucus perdit une bataille contre les Galates; et, comme il ne reparaissait point, il passa quelque temps pour mort, d'autant que toute son armée avait été taillée en pièces par les barbares. A la première nouvelle qu'en eut Antiochus, il déposa la pourpre, prit un habit de deuil, ferma son palais, et donna des pleurs à la mort de son frère. Quelque temps après, il apprit que Séleucus vivait et rassemblait une nouvelle armée : aussitôt Antiochus sort de son palais, sacrifie aux dieux en actions de grâces, et ordonne des réjouissances publiques dans toutes les villes qui lui étaient soumises.

Les Athéniens, qui ont imaginé une fable ridicule sur la querelle de Minerve et de Neptune, y ont mis du moins un correctif assez convenable. Ils suppriment tous les ans le second jour du mois boédromion[3], auquel cette dispute eut lieu. Pourquoi aussi, lorsque nous avons eu quelque différend avec nos parents ou nos proches, ne pas ensevelir ce jour dans un éternel

[1] C'est Antiochus Hiérax et son frère Séleucus, surnommé Callinicus, qui furent presque toujours en guerre l'un contre l'autre.

[2] Elle s'appelait Laodice.

[3] Le mois de boédromion répondait à peu près à notre mois de septembre. La dispute de Minerve et de Neptune avait pour objet le droit de donner un nom à la ville d'Athènes.

oubli, et ne le pas mettre au nombre des jours malheureux, au lieu d'oublier, pour une seule journée, tant d'autres jours agréables et heureux que nous avons passés avec eux depuis notre première enfance? En effet, ou c'est sans aucun but que la nature nous a donné la douceur et la patience, filles de la modération, ou c'est surtout envers nos parents que nous en devons user. L'empressement à leur demander pardon, quand nous les avons offensés, n'est pas une moindre preuve de notre bienveillance et de notre tendresse envers eux, que de le leur accorder lorsque nous avons à nous en plaindre. Il ne faut ni leur montrer de l'indifférence quand ils se plaignent de nous, ni se refuser à une réconciliation quand ils la demandent, mais prévenir et leur colère et leurs excuses. Rien n'a fait plus d'honneur dans les écoles à Euclide le socratique, que la réponse qu'il fit à son frère, qui lui disait avec dureté : « Ou je me vengerai, ou je mourrai. — Et moi, lui dit Euclide, ou je mourrai, ou je calmerai ta colère, et te forcerai à m'aimer comme auparavant. »

Ce ne fut pas seulement par ses discours, mais par sa conduite, que le roi Eumène donna l'exemple d'une douceur peu commune. Persée, roi de Macédoine, son ennemi, avait envoyé des assassins pour le tuer : ils s'étaient mis en embuscade auprès de Delphes, où il devait venir de la mer pour consulter Apollon. Ils l'assaillirent par derrière, et firent pleuvoir sur lui une grêle de pierres, dont il fut tellement étourdi qu'il tomba par terre et qu'on le crut mort. La nouvelle s'en répandit de tous côtés; et quelques-uns de ses amis et de ses serviteurs vinrent à Pergame, où ils racontèrent sa mort comme un fait dont ils avaient été les témoins. Attalus, l'aîné des frères d'Eumène,

homme modéré, et qui s'était toujours très-bien conduit envers son frère, fut déclaré roi, et même épousa Stratonice, femme d'Eumène. Lorsque ensuite il apprit que son frère était vivant et qu'il arrivait, il posa le diadème, prit la pique en main, et, avec les autres gardes d'Eumène, il alla au-devant de lui. Le roi lui fit l'accueil le plus honorable, et embrassa la reine avec respect et avec tendresse. Il survécut plusieurs années à cet événement, sans jamais se plaindre d'Attalus, sans lui laisser apercevoir aucun soupçon, et en mourant lui laissa sa couronne et sa femme. Attalus, de son côté, quoiqu'il eût plusieurs enfants de sa femme, n'en fit élever aucun : il leur préféra le fils d'Eumène; et, dès qu'il fut en âge de régner, il lui céda le trône.

Cambyse, au contraire, sur un songe qui lui fit craindre que son frère ne devînt roi d'Asie, le fit mourir sans autre preuve et sans aucun examen[1]. Ce meurtre fit qu'après sa mort, la couronne de Perse sortit de la famille de Cyrus, et passa à Darius[2], qui admit à l'administration des affaires et à l'usage de sa puissance, non-seulement ses frères, mais encore ses amis.

Quand on est en différend avec ses frères, c'est alors qu'il faut voir plus souvent leurs amis, et éviter avec soin leurs ennemis. Il est sage d'imiter en cela les Crétois, qui, souvent en dissension et en guerre les uns contre les autres, se réunissaient toujours contre

[1] Ce frère de Cambyse était Smerdis, contre lequel ce prince féroce avait conçu la plus grande jalousie, parce qu'il fut le seul des Perses qui put bander, à deux doigts près, l'arc qu'on avait apporté d'Éthiopie en Égypte. Il le renvoya en Perse et le fit mourir ensuite pour la raison que dit Plutarque.

[2] Fils d'Hystaspe.

les ennemis du dehors; et cette réunion s'appelait *syncrétisme*[1].

L'eau pénètre toujours dans les fentes et dans les enfoncements : il est aussi des gens qui, s'insinuant dans l'esprit de ceux qui leur ouvrent par leurs divisions un accès facile, détruisent toute liaison entre les parents et les amis, et, sans aimer aucun des deux partis, s'attachent à celui que sa faiblesse rend plus susceptible d'être séduit. Les amis simples et vrais, comme sont toujours les jeunes gens, aiment ceux qui sont chers à leurs amis; et des ennemis pervers feignent de partager l'indignation et le courroux d'un frère contre l'autre. La poule d'Ésope, qui était malade, et à qui le chat demandait d'un air d'intérêt des nouvelles de sa santé, lui répondit : « Je me porterai bien quand tu seras loin d'ici. » Il faut dire à celui qui nous tient des propos de discorde, et qui veut découvrir notre secret : « Je n'ai point de discussion avec mon frère ; et je n'en aurai jamais tant que ni lui ni moi nous ne prêterons pas l'oreille aux calomniateurs. »

Quand on a mal aux yeux, on les détourne des objets qui frapperaient trop vivement notre vue. Par quelle inconséquence, dans les discussions, dans les sujets de plainte, de soupçon ou d'animosité que nous avons contre nos frères, nous plaisons-nous à écouter ceux qui cherchent à nous aigrir ? Pourquoi plutôt ne pas éviter, ne pas fuir des hommes malintentionnés, pour voir plus assidûment les amis de nos frères, leurs proches, leurs parents, ou même aller chez eux, et adresser à leurs femmes de libres représentations ? Des frères qui vont ensemble dans le

[1] C'est-à-dire *réunion des Crétois.*

même chemin, ne doivent pas, dit le proverbe, mettre entre eux une pierre. Ils sont fâchés de voir un chien passer au milieu d'eux; ils craignent beaucoup d'autres choses semblables qui ne sauraient rompre la concorde fraternelle; et ils ne sont pas effrayés de voir qu'ils reçoivent parmi eux des hommes dont la langue mordante et perfide les excite à la division.

Cette réflexion me rappelle ici la maxime sensée de Théophraste, qu'entre amis tout doit être commun, mais surtout les amis. C'est le conseil le plus sage qu'on puisse donner à des frères. Les liaisons et les sociétés séparées les éloignent nécessairement les uns des autres. L'amitié qu'ils ont pour d'autres personnes leur fait placer sur d'autres objets leurs goûts particuliers, leur estime et leur confiance. Les liaisons forment les mœurs; et rien ne prouve davantage dans des frères des caractères différents, que de n'avoir pas les mêmes amis. Aussi, l'habitude de manger, de s'amuser et de vivre ensemble influe-t-elle moins sur leur accord mutuel que la haine ou l'amitié, le goût ou l'éloignement pour les mêmes personnes. Des amis communs préviennent les querelles et les sujets d'animosité : échappe-t-il à l'un d'eux un mouvement de colère, un mot de reproche, ils l'apaisent aussitôt par leur médiation. L'ascendant que leur donne sur les uns et sur les autres l'affection commune qu'ils ont pour eux, a bientôt dissipé tous les nuages. Comme l'étain sert à réunir par la soudure deux parties de cuivre qui avaient été séparées ; de même un ami doit s'accommoder également au caractère de tous les frères; et, par cette union commune, cimenter leur bienveillance mutuelle. Ceux qui n'ont pas une exacte impartialité, et qui ne se fondent pas, pour ainsi dire, dans les caractères de leurs différents amis, au lieu

de contribuer à leur accord, ne sont propres, comme les tons faux dans la musique, qu'à troubler l'harmonie fraternelle.

Je doute qu'Hésiode ait eu raison de dire :

Ne rends pas ton ami égal à ton frère ;

car un ami vertueux qui, comme je l'ai déjà dit, est également porté pour tous les frères, et s'incorpore en quelque sorte avec eux, est le lien commun de l'amitié fraternelle.

Hésiode n'avait sans doute en vue que la foule des mauvais amis : il craignait leur amour-propre et leur jalousie. Mais, en évitant cet écueil, rien n'empêche qu'on n'ait pour son ami la même affection que pour son frère ; seulement, il faut toujours conserver à celui-ci la première place, soit dans les élections aux magistratures et aux charges de l'État, soit dans les invitations à des repas de cérémonie, soit dans les recommandations auprès des grands. Enfin, dans toutes les choses qui, d'après l'opinion commune, attirent de la considération et de l'éclat, il est juste de conserver les droits du sang et de la nature. La préférence sur tous ces points, accordée à un ami, serait moins honorable pour lui qu'injurieuse et déshonorante pour le frère.

Cette matière a été traitée ailleurs avec des détails suffisants ; mais ce mot sensé de Ménandre :

Jamais celui qui nous aime ne se résigne à notre mépris,

nous avertit d'avoir soin de nos frères, et de ne pas les négliger en comptant trop sur les droits de la nature. Le cheval s'attache naturellement à son cavalier, et le chien à son maître ; mais, s'ils ne sont pas bien

soignés, leur affection se refroidit, et ils leur deviennent étrangers. Le corps est uni intimement à l'âme; cependant, si elle le néglige ou si elle le méprise, il refuse de la seconder et nuit même à ses opérations.

Le soin qu'on doit à ses frères, et plus encore à leurs beaux-pères et à leurs gendres, consiste à nous montrer pleins d'affection pour eux, à être prêt à les servir en toute occasion, à témoigner de la bonté aux esclaves qui leur sont attachés, de la reconnaissance aux médecins qui les ont traités dans leurs maladies et aux amis qui les ont fidèlement accompagnés en voyage ou à l'armée; à respecter notre belle-sœur comme une personne sainte et sacrée; à honorer en elle notre frère, à la louer, à partager ses chagrins si son mari la néglige, à l'apaiser lorsqu'elle est irritée; si elle a commis quelque faute légère, à la réconcilier avec son mari; à nous adresser à elle dans les différends que nous pouvons avoir avec notre frère, et, par son moyen, les terminer à l'amiable. Si on a un frère qui ne soit pas marié, ou qui n'ait point d'enfants, il en faut être sincèrement affligé, et, par prières, par reproches, le pousser à contracter un engagement honnête et légitime. Dès qu'il aura des enfants, redoublons de bienveillance pour lui et d'égards pour sa femme; aimons ses enfants comme les nôtres mêmes; montrons-nous même plus doux et plus indulgent pour eux, afin que, dans les fautes ordinaires à leur âge, au lieu de s'enfuir par la crainte que leur inspirent leurs parents, et de chercher un asile dans des sociétés dangereuses ou peu convenables, ils aient une retraite naturelle et sûre auprès d'un oncle qui, en les reprenant avec bonté, les fasse rentrer dans le devoir et dans les bonnes grâces de leurs parents.

C'est ainsi que Platon retira du sein de la mollesse et du libertinage son neveu Speusippe, sans employer ni rigueur ni menaces. Toutes les fois que, fatigué des réprimandes de ses parents, qui criaient sans cesse après lui, il abandonnait la maison paternelle, Platon le recevait avec bonté et ne lui montrait aucun mécontentement. Par cette douceur, il inspira à son neveu le plus grand respect pour lui, et un vif désir de l'imiter et de se livrer à l'étude de la philosophie. La plupart de ses amis le blâmaient de son indulgence pour ce jeune homme ; mais il leur répondait : « Je le corrige assez, en lui apprenant par ma conduite à discerner le vice de la vertu. »

Alévas le Thessalien, naturellement fier et hautain, était traité durement par son père. Son oncle paternel lui témoignait au contraire de l'intérêt et de la bonne volonté. Lorsque les Thessaliens envoyèrent le scrutin à Delphes, pour consulter l'oracle sur celui qui devait régner, l'oncle, à l'insu de son frère, mit un bulletin pour Alévas. La pythie le désigna pour roi ; mais le père déclara qu'il n'avait pas mis dans le scrutin le nom d'Alévas, et l'on crut qu'il y avait eu de l'erreur. On renvoya donc vers la pythie, qui confirma son premier choix par cette réponse :

Oui, je dis le blond fils d'Archédicé.

Par ce moyen, Alévas fut déclaré roi par Apollon, et il dut ce choix à son oncle. Cet Alévas effaça tous les autres rois ses prédécesseurs, et porta plus loin qu'aucun d'eux la gloire et la puissance de sa nation.

Il convient aussi de partager la joie des succès, des honneurs et des dignités qu'obtiennent les enfants de notre frère, de les encourager, de les pousser au bien, et d'applaudir sans réserve à leurs belles ac-

tions. Il peut paraître odieux de louer son propre fils ; mais les éloges qu'on donne à un neveu font honneur à l'oncle : on les impute, non à l'amour-propre, mais à un sentiment honnête et digne de Dieu même. Au reste, le nom seul d'oncle[1] semble nous avertir de l'affection et de l'amitié qu'on doit avoir pour ses neveux. Il faut, à cet égard, imiter les grands personnages que leurs vertus ont élevés au-dessus de l'humanité. Hercule, qui eut soixante-huit enfants, aima aussi tendrement qu'aucun d'eux, son neveu Iolaüs. Aussi Hercule et Iolaüs sont-ils adorés même de nos jours sur le même autel : on les invoque en commun ; et on appelle Iolaüs l'assistant d'Hercule. Lorsque Iphiclès, son frère, fut tué dans le combat de Lacédémone, Hercule en fut si affligé, qu'il sortit du Péloponnèse. Leucothéa, après la mort de sa sœur, nourrit et éleva son fils, et le plaça au ciel avec elle. De là vient que les dames romaines, dans les fêtes de cette déesse, laquelle porte à Rome le nom de Matuta, tiennent dans leurs bras, non leurs enfants, mais leurs neveux, et leur font les honneurs de la fête.

[1] Plutarque fait ici allusion à la double signification du mot grec θεῖος, qui veut dire divin et oncle.

II.

DE L'AMOUR DES PÈRES ET DES MÈRES POUR LEURS ENFANTS.

La défiance que les Grecs eurent autrefois les uns des autres dans l'administration de la justice les fit recourir à des juges et à des tribunaux étrangers, comme si la justice, ce bien si nécessaire à la vie humaine, n'eût pas été naturelle à leur climat.

N'en est-il pas de même de quelques points de morale, sur lesquels les philosophes partagés d'opinion en appellent au naturel des brutes, comme à un tribunal étranger, et qu'ils décident d'après les affections et les mœurs de ces êtres, que rien ne peut ni séduire ni corrompre? Ou bien est-ce un vice inhérent à la nature humaine, que, divisés de sentiments sur les objets les plus nécessaires et les plus importants, nous ayons besoin de consulter les animaux sur la manière dont nous devons contracter l'union conjugale, produire et élever nos enfants; d'avoir recours à leurs affections et à leurs mœurs, comme si la nature n'avait imprimé en nous aucune trace de ces devoirs; enfin de les appeler en témoignage contre les transgressions aux lois de la nature dont l'homme, dès les premiers temps du monde, s'est rendu coupable, par un effet du trouble et de la confusion qu'il a portés dans toutes ses idées? Chez les animaux, la nature conserve dans leur simplicité et leur pureté primitives les caractères qu'elle a imprimés en eux. Mais les hommes, grâce à l'éducation et à l'habitude, ont mêlé aux idées originelles de la nature une foule d'opinions

et de jugements factices qui en altèrent la simplicité, comme les parfumeurs dénaturent l'huile par les odeurs qu'ils y mêlent ; et ils lui ont donné dans chaque individu un caractère différent.

Ne soyons pas surpris que les bêtes suivent plus fidèlement la nature que les êtres raisonnables. Les plantes s'y conforment encore plus parfaitement que les animaux. Elles n'ont ni imagination, ni désir, ni penchant, qui les emportent hors de leur naturel ; elles y restent fixées comme par un lien indissoluble, et suivent constamment l'unique voie que la nature leur a tracée. Les bêtes n'ont, à la vérité, qu'une portion bien faible de raison qui adoucisse leurs mœurs : elles n'ont ni un entendement bien subtil, ni un grand désir de la liberté ; un instinct brute et des appétits aveugles les emportent quelquefois hors d'elles-mêmes. Il est vrai que ces écarts ne sont pas longs, et ressemblent assez aux mouvements d'un vaisseau qui s'agite sur ses ancres. Elles s'ouvrent, sous le mors et la bride, la voie droite de la nature, et nous y servent de guides ; au lieu que, dans l'homme, la raison, qui tient les rênes et les dirige à son gré, prend tantôt un sentier, tantôt un autre, et ne laisse plus aucune trace sensible des premières impressions de la nature.

Voyez d'abord combien, dans leurs unions, les bêtes suivent fidèlement la nature. Elles ne connaissent pas, comme les citoyens de Lycurgue et de Solon, les lois qui punissent les célibataires ni ceux qui se marient trop tard. Elles ne craignent pas l'ignominie attachée à ceux qui n'ont point d'enfants, et ne réclament point les priviléges de ceux qui en ont trois[1]. Elles

[1] Par un article de la loi Papia, les parents qui avaient trois enfants dans Rome étaient exempts des charges personnelles ; dans

ne font pas comme les Romains, qui se marient et élèvent leurs enfants non pour s'assurer des héritiers, mais pour être eux-mêmes habiles à succéder[1]. Elles ne s'accouplent pas en tout temps, parce que le but de cette union n'est pas le plaisir, mais la génération. Au commencement du printemps, lorsqu'un air pur et une douce température sont favorables à la conception, la femelle s'approche du mâle avec l'expression du désir. Parfumée de l'haleine des fleurs et de la rosée, elle l'attire par l'odeur agréable que son corps exhale, et par les grâces naturelles qui relèvent sa beauté. Lorsqu'elle sent qu'elle a conçu, elle se retire d'un air modeste, et ne s'occupe plus que de porter son fruit à terme et de pourvoir à sa nourriture. Il n'est pas possible de représenter tout ce que les bêtes font dans ce but, tant leur amour pour leur progéniture éclate dans leur prévoyance, dans leur patience à tout souffrir, à tout supporter!

Nous vantons l'industrie de l'abeille,

Travaillant à son miel doré;

nous lui savons gré d'une nourriture dont la douceur flatte et chatouille notre goût; mais nous ne faisons pas attention à l'adresse des autres animaux, soit dans

l'Italie, quatre enfants valaient la même immunité. Dans les provinces, cinq, soit vivants, soit morts dans le combat, la procuraient aussi.

[1] Les guerres civiles qui désolèrent longtemps Rome et l'Italie avaient tellement épuisé la ville de citoyens et rendu les mariages si rares, que d'abord Jules César, et ensuite Auguste firent plusieurs lois pour engager les citoyens à se marier, et prononcèrent plusieurs peines contre les célibataires. Entre plusieurs autres, la loi les privait de tous héritages, à l'exception de ceux de leurs parents paternels et maternels, à moins qu'ils ne se mariassent dans l'espace de cent jours, à compter de la mort du testateur.

leur enfantement, soit dans la nourriture de leurs petits. La femelle de l'alcyon[1], par exemple, après avoir conçu, fait son nid avec les arêtes de l'aiguille de mer[2], qu'elle entrelace les unes dans les autres. Elle lui donne la forme d'un ovale allongé, à peu près comme le filet d'un pêcheur; et, après l'avoir soigneusement lié, en pressant fortement les arêtes, elle va l'exposer à l'agitation de la mer, afin que, légèrement battu par les vagues, le tissu de sa surface devienne plus compacte et plus solide : aussi devient-il si ferme, que ni la pierre ni le fer ne le saurait briser; et, ce qui est plus admirable encore, l'ouverture en est faite dans une telle proportion avec le corps de l'alcyon, qu'aucun autre animal plus grand ou plus petit, ni même, dit-on, l'eau de la mer, ou enfin le corps le plus mince, ne peuvent y entrer.

Cette tendresse maternelle paraît surtout dans les chiens de mer, qui gardent leurs petits tout vivants dans leurs entrailles, d'où ils les laissent sortir pour aller paître, après quoi, ils les reprennent pour les faire dormir[3]. L'ourse, l'un des animaux les plus sauvages et les plus farouches, produit des petits informes; mais, avec sa langue, comme avec un instrument, elle donne la façon à tous leurs membres, en sorte qu'elle paraît non-seulement les enfanter, mais leur donner la forme.

[1] Oiseau marin très-célèbre chez les anciens.

[2] Ce poisson est ainsi nommé à cause de la forme singulière de sa tête.

[3] On donne le nom de chiens de mer à beaucoup d'espèces d'animaux marins, dont les plus grands sont mis au nombre des cétacés les plus forts. Ce qui regarde les petits de ces animaux est un de ces faits merveilleux et sans fondement, dont les anciens nous offrent tant d'exemples.

La lionne d'Homère

Qui, menant dans la forêt ses jeunes lionceaux, rencontre
Des chasseurs, s'anime d'un puissant couroux :
Elle abaisse son épais sourcil, et s'en couvre les yeux.

Ne dirait-on pas qu'elle veuille composer avec les chasseurs pour sauver ses petits?

En général, l'amour maternel rend courageux, diligents et tempérants les animaux mêmes les plus timides, les plus paresseux et les plus voraces. Tel est l'oiseau qui, dans Homère, donne à ses petits

La nourriture qu'il a trouvée, et lui-même endure la faim.

Il nourrit ses petits en se privant lui-même et serre dans son bec la pâture qu'il leur apporte, de peur que, pressé par le besoin, il ne l'avale sans y penser.

Voyez une lice inquiète pour ses petits sans défense,
Aboyer après un homme inconnu, et se disposer à combattre.

La crainte où elle est pour ses petits semble doubler son courage.

Les perdrix qui se voient poursuivies avec leurs petits, les font voler devant elles pour les tirer du danger, tandis qu'elles tournent autour des chasseurs pour les attirer; et, lorsqu'elles sont sur le point d'être prises, elles s'éloignent un peu, s'arrêtent encore, les leurrent de nouveau de l'espoir de les prendre, jusqu'à ce qu'elles aient mis leurs petits à l'abri du péril, en s'exposant à leur place et en attirant loin d'eux les chasseurs.

Nous avons tous les jours sous les yeux l'exemple des soins que les poules donnent à leurs poussins. Elles couvrent les uns de leurs ailes, laissent monter les autres sur leurs dos, et les reçoivent avec un cri

qui exprime la joie et la tendresse. Quand elles sont seules, la vue d'un chien ou d'un serpent leur fait prendre la fuite ; s'agit-il de défendre leurs petits contre ces animaux, elles les attaquent et les combattent avec un courage supérieur à leurs forces.

Croirons-nous que la nature, en donnant de telles affections à ces divers animaux, n'ait eu en vue que la propagation de leurs espèces, et qu'elle n'ait pas voulu plutôt faire honte aux hommes et les piquer d'honneur, lorsqu'ils viennent à réfléchir que les soins maternels des animaux sont des exemples pour ceux qui les imitent, et, pour ceux qui y sont insensibles, des reproches de leur dureté, ou même en général une accusation portée contre la nature humaine, de ne connaître d'autre amour que celui que son intérêt lui inspire?

On admire celui qui a dit le premier sur nos théâtres :

> C'est l'espoir d'une récompense qui attache un homme à un autre.

C'est l'intérêt qui fait, selon Épicure, que le père aime son fils, la mère son enfant, et l'enfant l'auteur de ses jours. Mais si les animaux avaient l'usage de la parole, et qu'on assemblât sur un même théâtre les chevaux, les bœufs, les chiens et les oiseaux, on serait forcé de changer de langage, et d'avouer que tous ces animaux n'aiment point leurs petits par intérêt, mais gratuitement et par la seule impulsion de la nature : toutes leurs affections déposeraient en faveur de cette vérité. Quelle honte d'oser dire que, dans les animaux, la conception, l'enfantement et l'éducation de leurs petits sont des actes purement naturels et des devoirs gratuits, tandis que dans les hommes ce ne

seraient que des bienfaits intéressés et placés à usure, comme les arrhes du retour qu'ils en attendent !

Mais ce propos, loin d'être vrai, ne mérite pas même d'être écouté. La nature a mis dans les plantes sauvages, vignes, figuiers, oliviers et autres, des sucs imparfaits qui sont comme les germes de bons fruits; de même elle a donné aux brutes une tendresse imparfaite pour leurs petits, qui n'est pas un devoir de justice et ne s'étend pas au delà du besoin. Mais l'homme, cet animal raisonnable et fait pour la société civile, destiné à observer la justice et les lois, à honorer les dieux, à fonder des villes, à s'unir avec ses semblables par les liens de l'amitié, a reçu de la nature les germes précieux et féconds de toutes ces vertus dans l'amour qu'elle lui inspire pour ses enfants, amour qui n'est qu'une suite de sa constitution naturelle. La sagesse et la prudence de la nature brillent dans tous ses ouvrages; ils sont tous parfaits; elle n'a rien fait, dit Érasistrate [1], qui soit inutile ou superflu; ses secrets sont incompréhensibles dans tout ce qu'elle a opéré pour la propagation de l'espèce humaine.

Il ne conviendrait pas de décrire les organes qu'elle a destinés à cet usage. Il vaut mieux les passer sous silence, et ne pas même les nommer. Contentons-nous de remarquer combien est parfaite l'organisation qui sert à la reproduction des hommes. La seule formation du lait et sa distribution dans les vaisseaux qui le contiennent suffit pour nous faire admirer sa sagesse. Tout le sang qui est surabondant dans les femmes, et que la faiblesse des esprits destinés à l'élaborer laisserait en stagnation, deviendrait pour

[1] Célèbre médecin à qui l'on a fait l'honneur de l'invention de l'anatomie. Il florissait trois siècles avant J. C.

elles une source de maux, si la nature, pour les en délivrer, ne leur eût ménagé, à des époques réglées, un écoulement de ce superflu nuisible. Par là, elle dispose leur sein à recevoir, comme une terre bien préparée, les germes qu'on lui confie. Dès que la femme a conçu, son sein se resserre pour donner le temps au germe de prendre racine.

Le nombril, selon Démocrite, est le premier organe qui se forme dans le fœtus : il est comme une ancre qui lui sert d'appui et de lien pour empêcher tout mouvement, toute agitation nuisible. Alors la nature ferme les conduits destinés aux évacuations régulières; elle arrête le sang qui avait coutume de s'y porter, et l'emploie à nourrir et à humecter le fœtus, qui commence à se former. Lorsqu'il a demeuré dans le sein de la mère le nombre de mois nécessaire pour son entier développement, et qu'il a besoin d'un plus grand espace et d'une autre nourriture, la nature détourne le cours du sang avec plus d'industrie qu'un jardinier ne dirige ses eaux, et elle le fait servir à d'autres usages. Elle a préparé des espèces de réservoirs qui reçoivent cette liqueur surabondante, non pour l'y laisser oisive et sans action, mais pour l'élaborer par la douce chaleur des esprits qui circulent dans les organes délicats des femmes, et pour en former une nourriture agréable. L'intérieur des mamelles est organisé de manière à produire ces effets merveilleux. Le lait ne s'écoule pas au dehors par des canaux qui le versent abondamment, mais il filtre peu à peu à travers les vaisseaux minces et déliés qui forment le tissu des mamelles, dont l'extrémité offre à l'enfant un tuyau facile à saisir, et par lequel il pompe sans peine sa nourriture.

Mais tant de prévoyances, tant de soins, tant d'in-

struments destinés avec tant d'art à la génération, auraient été sans aucun fruit, si la nature n'eût inspiré aux mères un amour tendre et vigilant pour leurs enfants.

> Car il n'est pas d'être plus à plaindre que l'homme,
> Entre tous ceux qui vivent et rampent sur la terre.

Mais cette vérité est surtout sensible dans l'enfant qui vient de naître. Rien n'est si faible, si indigent, si dénué de tout, si sale et si informe, que l'enfant qui sort du sein de sa mère. De tous les êtres animés, il est le seul à qui la nature n'ait pas accordé une entrée pure dans la vie. Il y entre souillé de sang et d'ordure, moins semblable à un vivant qu'à un être qu'on viendrait d'égorger ; et, dans cet état, la tendresse qu'inspire la nature peut seule porter une mère à le toucher, à l'embrasser, à le caresser. Aussi, dans les femelles des animaux la nature a-t-elle mis les mamelles au-dessous du ventre, au lieu que chez les femmes elles sont placées sur la poitrine, afin que la mère puisse caresser et serrer dans ses bras l'enfant qu'elle allaite. Elle a voulu par là nous faire entendre que, chez les hommes, la génération des enfants et leur nourriture ont pour motif la tendresse et non la nécessité.

Remontez par la pensée aux siècles précédents, et figurez-vous les premières femmes qui, devenues mères, virent un enfant sortir de leur sein. Elles n'avaient point de loi qui leur imposât la nécessité de le nourrir, ni aucun motif d'espérer que leurs enfants reconnaîtraient un jour les soins qu'elles auraient pris de leur enfance. Elles devaient plutôt, ce me semble, être indisposées contre eux par le souvenir tout récent

du danger qu'elles venaient de courir et des douleurs qu'elles venaient d'endurer.

A l'heure de l'enfantement la femme est pénétrée d'un trait aigu,
Terrible, que lui lancent les Ilithyes, qui président à la naissance,
Ces filles de Junon qui apportent avec elles les cuisantes douleurs.

Les femmes disent que ce n'est point Homère qui a fait ces vers, mais une mère qui venait d'éprouver ou qui éprouvait les douleurs de l'enfantement, et qui en ressentait encore les traits vifs et perçants. Mais tel est le pouvoir de l'amour maternel, qu'encore toute pleine de sa douleur, et cruellement agitée du travail qu'elle vient d'endurer, une mère, loin de fuir ou de repousser son enfant, tourne vers lui ses regards abattus, lui sourit avec douceur, le prend et l'embrasse : sans recevoir de lui aucune utilité ni aucune satisfaction, et n'envisageant encore que de nouveaux soins et de nouvelles peines,

Elle l'enveloppe dans les langes,
Le réchauffe, le rafraîchit, et entasse travail sur travail,
Passant de celui de la nuit à celui du jour.

Et quelle récompense de tant de peines pour les mères de ce temps-là, comme pour celles d'aujourd'hui? des espérances incertaines et éloignées.

Le vigneron qui a cultivé sa vigne au printemps la vendange dans l'automne. Le laboureur sème au coucher des Pléiades, et moissonne à leur lever. Les fruits de la fécondité des vaches, des juments et des poules, présentent un avantage prochain. Il n'en est pas ainsi de l'homme : son éducation est pénible et son accroissement tardif. La vertu d'un enfant qui

vient de naître est dans un éloignement qui laisse à peu de parents la satisfaction d'en jouir. Néoclès ne vit point la victoire de Thémistocle à Salamine, ni Miltiade celle de Cimon auprès de l'Eurymédon. Xanthippus n'entendit pas Périclès haranguer les Athéniens, ni Ariston, Platon, son fils, donner des leçons de philosophie. Les parents d'Euripide et de Sophocle ne furent pas témoins des palmes que leurs fils remportèrent. Ils ne les entendirent que bégayer leurs premières paroles, ou ils ne virent que les écarts de leur jeunesse. Aussi ne peut-on qu'approuver ce que dit Evénus dans une de ses épigrammes :

Un fils est pour son père un continuel sujet de crainte ou de chagrin.

Cependant ils ne laissent pas d'élever leurs enfants, lors même qu'ils en ont le moins de besoin. Car il y aurait de la folie à imaginer que les gens riches sacrifient aux dieux et font éclater leur joie quand il leur naît des enfants, parce qu'ils espèrent avoir en eux des appuis de leur vieillesse et des fils qui les ensevelliront après leur mort. Croira-t-on aussi qu'ils élèvent des enfants par la crainte de manquer d'héritiers, comme s'il ne se trouvait pas assez de gens pour recueillir une succession étrangère ? *Mais le sable de la mer, les grains de poussière et les plumes des oiseaux, sont moins nombreux que les hommes qui courent après les successions.*

Danaüs, le père de cinquante filles,

s'il eût été sans enfants, aurait eu un plus grand nombre d'héritiers; et à cet égard la différence est grande. Les enfants ne savent point gré à leurs parents des biens qu'ils leur laissent : ce n'est pas

dans cette vue qu'ils les respectent et les honorent. Ils attendent leur succession comme une chose qui leur est due. Mais ceux qui poursuivent l'héritage d'un homme sans enfants lui disent, comme dans les comédies :

> Mon cher Peuple, commence par prendre un bain; puis, quand tu auras porté une sentence,
> Sers-toi, bois, mange, et reçois le triobole.

Euripide a dit :

> Avec de l'argent un homme trouve des amis,
> Et il acquiert un grand crédit parmi les hommes.

Cela n'est pas généralement vrai, sinon pour ceux qui n'ont point d'enfants. Les riches leur donnent des festins, les grands les flattent, et les orateurs leur prêtent gratuitement leur éloquence.

> C'est une puissance qu'un riche dont on ignore
> Le futur héritier.

Combien de gens qui se voyaient entourés d'une foule d'amis et de courtisans ont perdu, par la naissance d'un seul enfant, et leurs amis et leur crédit !

Les enfants ne contribuent donc pas à faire honorer et respecter leurs parents ; et l'amour que ceux-ci leur portent tire toute sa force de la nature, qui n'a pas moins d'effet sur les hommes que sur les animaux. Il est vrai toutefois que les vices nuisent à cet amour naturel et à bien d'autres bonnes qualités : ils les altèrent, comme la multitude des mauvaises plantes nuit aux bonnes qui s'y mêlent. Mais dira-t-on que l'homme ne s'aime pas parce qu'il y en a plusieurs qui se tuent ou se jettent volontairement dans un précipice ? Œdipe

Arracha ses yeux de leurs orbites sanglants.

Hégésias[1], par ses discours, persuada plusieurs de ses auditeurs de se donner la mort.

Bien des sortes de maux nous viennent des dieux.

Les hommes sont sujets à mille passions, qui sont comme les maladies de l'âme, et qui les entraînent hors de la nature : ils déposent à cet égard contre eux-mêmes. S'ils voient une chienne ou une truie dévorer sa progéniture, ils en sont troublés, effrayés, ils sacrifient aux dieux préservateurs pour détourner les effets de ce prodige, parce qu'ils savent que la nature inspire à tous les animaux de chérir, d'élever leurs petits, et non de les faire périr. L'or, dans les mines, brille même parmi la terre qui le couvre : de même les mœurs et les affections les plus dépravées n'éteignent jamais l'amour paternel. En effet, si les pauvres n'élèvent pas leurs enfants, c'est qu'ils craignent que la mauvaise éducation qu'ils recevraient n'altère leur naturel et ne les rende incapables de tout sentiment honnête et vertueux. Ils regardent la pauvreté comme le plus grand des maux, et ne veulent pas transmettre à leurs enfants cette triste et affligeante succession[2].

[1] Hégésias, de la secte des Cyrénaïques, tenait école de philosophie à Alexandrie. Cicéron, *Tuscul.*, liv. I, dit qu'il faisait des peintures si énergiques des maux de la vie, que la plupart de ses auditeurs se donnaient la mort ; ce qui obligea le roi Ptolémée de lui défendre de parler davantage sur ce sujet.

[2] Xylander et Reiske soupçonnent que cet opuscule de Plutarque n'est pas complet, soit que l'auteur n'y ait pas mis la dernière main, soit que le temps ait détruit ce qui manque.

III.

SI LE VICE SUFFIT POUR RENDRE L'HOMME MALHEUREUX.

Euripide disait d'un homme qui s'était marié par intérêt[1] :

Il a vendu son corps pour une dot.

Tels sont ceux qui, pour des biens incertains et fragiles, se rendent esclaves de la fortune. Ils marchent, non pas seulement sur une cendre trompeuse, mais sur des bûchers ardents. Livrés à l'agitation et à la crainte, ils courent, à travers mille peines, au delà des mers, pour amasser des richesses ; et, sans cesse obsédés de mille soins, nouveaux Tantales, ils ne peuvent jamais en jouir. Cet habitant de Sicyone, qui

Pour ne pas aller sous les murs d'Ilion battu des vents,

fit présent à Agamemnon d'une jument excellente, prit, ce me semble, un parti fort prudent : il resta du moins tranquillement chez lui au milieu des délices que ses richesses lui procuraient. Mais ceux qui se flattent de vivre sans chagrin, tout en se livrant au soin de faire fortune, vont se précipiter volontairement dans le tumulte des cours, languir à la porte des grands ou marcher à leur suite ; et cela pour obtenir quelque distinction frivole ou quelque présent modique. Cependant

[1] Le commencement de cet opuscule est très-mutilé, et il est impossible d'en remplir les lacunes.

A Phylacé reste l'épouse éplorée
Et la famille incomplète [1],

tandis qu'ils errent de tous côtés, et qu'à travers les mépris les plus outrageants, ils poursuivent des espérances incertaines. Ont-ils enfin obtenu ce qu'ils désiraient, emportés dans le tourbillon rapide de leur nouvelle fortune, et étourdis de l'agitation violente dont ils sont battus, ils cherchent à s'y dérober, et ne trouvent d'heureux que ceux qui mènent une vie tranquille et sûre; et ceux-ci, au contraire, qui ne jugent d'eux que par leur élévation, portent envie à leur bonheur.

Tel est le pouvoir du vice, que lui seul, sans secours, il suffit pour rendre l'homme malheureux. Les tyrans entretiennent des satellites et des bourreaux pour tourmenter ceux qu'ils veulent punir; ils inventent de nouveaux genres de supplices qui effrayent les âmes pusillanimes. Le vice, une fois entré dans le cœur, n'a besoin d'aucun moyen extérieur pour l'affliger, le tourmenter, le livrer en proie aux douleurs, aux gémissements et aux remords. En voulez-vous une preuve? voyez avec quelle constance bien des gens supportent les plus cruelles tortures. Ils se laissent fouetter, déchirer sans proférer une seule parole. L'âme qui s'est rendue maîtresse du corps en réprime tous les mouvements. Mais qui pourrait imposer silence à la colère et à la douleur, calmer les émotions de la crainte, étouffer le cri du remords, arrêter les transports et les fureurs du désespoir? Tant il est vrai que le vice est encore plus redoutable que le fer et le feu!

[1] Ce sont des vers d'Homère où il est question de Protésilas, qui, pour aller au siége de Troie, avait abandonné à Phylacé, ville de Thessalie, sa femme et ses biens.

Quand une ville veut élever un temple ou quelque statue colossale, elle appelle des artistes pour les consulter sur les moyens d'exécuter l'entreprise. Les artistes présentent leurs plans, leur modèle et leur prix ; et l'entreprise est adjugée à celui qui s'engage à le faire mieux, plus promptement et à moins de frais. Supposons qu'on propose une récompense à ceux qui trouveront les meilleurs moyens de rendre l'homme malheureux, et que la Fortune et le Vice se présentent au concours. La Fortune étalera mille moyens de rendre la vie malheureuse, tels que les vols, les guerres, les meurtres, les naufrages, la foudre du ciel, le poison, la calomnie, les fièvres ardentes, les prisons et les chaînes. Quoique la plupart de ces maux soient moins l'ouvrage de la Fortune que du Vice, je veux bien les attribuer tous à la Fortune. Le Vice paraîtra ensuite sans aucun secours étranger, et il dira à sa rivale : « Quels sont tes moyens pour rendre l'homme malheureux ? Tu le menaces de la pauvreté ? mais Métroclès[1] rit de tes menaces. Il couche, en hiver, dans un parc au milieu des brebis ; il repose l'été sous le parvis d'un temple ; et son état lui paraît plus heureux que celui du roi de Perse, qui passait l'hiver à Babylone, et l'été dans la Médie. Condamneras-tu l'homme à la prison ou à l'esclavage ? Vois le mépris qu'en fait Diogène, qui, mis en vente par des pirates, faisait crier par le héraut : Qui veut acheter un maître ? Lui prépareras-tu du poison ? Mais lorsque tu le fis boire à Socrate, ne vis-tu donc pas avec quelle tranquillité il l'avala, sans témoigner aucune crainte, sans changer de couleur ni de contenance ? Aussi ceux

[1] Métroclès avait d'abord suivi Théophraste ; mais ensuite il s'attacha à Cratès le cynique.

qui vivaient envièrent-ils sa mort, persuadés qu'il allait dans une autre vie partager le bonheur des dieux. L'effrayeras-tu par l'appareil du feu? mais depuis longtemps le général romain Décius t'a prévenue. Il fit allumer un grand bûcher entre les deux camps, et s'y précipita, selon le vœu qu'il en avait fait à Saturne, pour assurer l'empire à sa patrie[1]. On sait que, dans les Indes, les femmes chastes et qui aiment leurs maris se disputent, à leur mort, la gloire d'être brûlées avec eux dans le même bûcher, et que celle qui remporte la victoire voit ses rivales envier son bonheur. Parmi les sages du même pays, on n'admire et on ne croit heureux que celui qui, dans le meilleur état de santé, et avec toute sa raison, se brûle lui-même et se dépouille par le feu de tout ce qu'il avait de mortel, pour sortir de la vie sans souillure.

« Réduiras-tu à la besace et au manteau celui qui regorge de richesses, et qui vit dans un palais au milieu des délices de la table? La pauvreté fut la source du bonheur de Diogène, de la liberté et de la gloire de Cratès. Tu le feras mettre en croix ou empaler? Et qu'importe à Théodore de pourrir en l'air ou dans la terre? Les Scythes trouvent même cette sépulture plus honorable[2]. En Hyrcanie et dans la Bactriane, les lois ordonnent que ceux qui ont terminé heureusement leur vie soient dévorés par des chiens et des oiseaux de proie. »

[1] Décius se dévoua pour assurer la victoire aux Romains dans la guerre contre les Latins, l'an de Rome 414.

[2] Les Scythes, quand ils avaient enterré leurs rois, prenaient cinquante jeunes gens de ceux qui avaient servi auprès du prince; et après les avoir étranglés, ils les empalaient, les plaçaient sur des chevaux qu'ils avaient aussi empalés, et les rangeaient ainsi autour du tombeau.

Pour qui donc ces divers accidents sont-ils des malheurs? pour des hommes faibles et lâches, qu'une molle éducation a laissés sans force et sans nerf, et qui conservent encore les préjugés dont fut imbue leur enfance. La Fortune ne peut donc à elle seule rendre l'homme malheureux. Il faut que le Vice la seconde. On coupe avec un simple fil les os qui ont été amollis dans la cendre et le vinaigre. L'ivoire, après avoir trempé dans la bière, devient mou, et se prête à toutes les formes; on ne pourrait le travailler sans cette préparation. De même la Fortune blesse facilement de ses traits un cœur déjà amolli par le vice. Un homme sain peut manier impunément du poison; mais qu'un homme blessé y touche, sur-le-champ la plaie s'envenime et devient mortelle. De même la Fortune, pour avoir prise sur nous, et pouvoir corrompre nos âmes, a besoin d'y trouver des plaies intérieures, que les accidents du dehors enveniment.

Le Vice a-t-il besoin de la Fortune pour rendre les hommes malheureux? point du tout. Il est vrai qu'il ne soulève pas les mers, qu'il n'excite pas les tempêtes, qu'il ne fait pas tomber la grêle du sein des nues sur les campagnes couvertes de moissons, qu'il ne place pas les voleurs en embuscade dans les défilés des montagnes[1]; mais il suscite un Mélitus, un Anytus, un Callixénus[2], et tant d'autres calomniateurs. Il enlève à l'homme ses richesses; il lui fait manquer les dignités qu'il recherchait. Souvent même, pour le rendre plus malheureux, il lui procure des richesses, de vastes domaines, des successions opulentes. Mais le Vice le

[1] Tout cet endroit semble altéré, et on a suivi la pensée de l'auteur, plutôt que la lettre du texte.

[2] C'étaient les accusateurs de Socrate.

suit et sur terre et sur mer. Attaché à lui comme à sa proie, il le consume de désirs et le livre aux transports violents de la colère ; il l'accable du poids de la superstition ; il le surprend par ses regards même pour l'entraîner dans le piége[1].

[1] La fin du traité manque.

IV.

QUELLES MALADIES SONT PLUS DANGEREUSES, DE CELLES DE L'AME OU DE CELLES DU CORPS [1].

Homère, après avoir considéré les différentes espèces d'animaux, comparé leur genre de vie et leurs mœurs, prononce hautement qu'il n'en est pas un

„.. plus à plaindre que l'homme,
Entre tous ceux qui vivent et rampent sur la terre.

Il le déclare sujet à plus de maux qu'aucun autre, et lui assigne le premier rang dans la classe des êtres malheureux. En supposant dans l'homme cette funeste prérogative, je vais ici le comparer avec lui-même, mettre en parallèle les maladies du corps et les vices de l'âme, et lui faire juger par cette comparaison utile si c'est à la fortune, ou à lui-même, qu'il doit cette triste prééminence dans le malheur.

Les maladies du corps sont une suite de notre constitution naturelle. Le vice et la dépravation de l'âme sont des dispositions volontaires qui font notre état de maladie. Heureux quand le mal n'est pas sans re-

[1] Ce traité est imparfait comme les deux précédents; la fin en est perdue. Xylander prétend qu'il n'est point de Plutarque, mais de quelque savant qui a cherché à imiter le style de ce philosophe. C'est reconnaître qu'il ne s'éloigne pas beaucoup du caractère de ses autres ouvrages. En effet, je n'y vois rien qui ne soit digne de Plutarque : rien, pour le fond, qui ne s'accorde avec ses principes; rien, dans la forme, qui ne convienne à son style ordinaire; et, comme Reiske, je ne comprends pas pourquoi Xylander ne veut pas qu'il soit de lui.

mède, et qu'un traitement sage en peut assurer la guérison! Le renard d'Ésope disputait avec la panthère à qui l'emportait pour la variété de la peau. Celle-ci étalait les couleurs brillantes dont la sienne était marquetée, tandis que son adversaire ne laissait voir qu'une peau rousse et désagréable. « Mais regarde au dedans, disait-il au juge, et tu me verras bien plus tacheté que la panthère. » Il faisait allusion à la souplesse de son caractère, si fécond en ruses et en expédients.

O homme! peut-on aussi se dire à soi-même, ton corps est sujet à bien des affections et à bien des maladies, soit naturelles, soit accidentelles; mais ouvre ton cœur, et tu y trouveras un dépôt, ou, selon l'expression de Démocrite, un trésor de maux qui n'y découlent pas du dehors, mais qui y jaillissent naturellement de sa dépravation, source féconde de passions et de vices. Les maladies du corps se manifestent par l'altération des traits du visage, par les frissons, les chaleurs internes et les douleurs subites; celles de l'âme, presque toujours inconnues à nous-mêmes, sont d'autant plus dangereuses, qu'elles ôtent aux malades le sentiment de leur état. Dans les premières, la raison se conserve saine, et juge de la nature du mal; dans les autres, la faculté qui devrait juger la maladie est elle-même affectée, et perd le discernement. Aussi la première et la plus grande maladie de l'âme est-elle ce désordre de la raison, qui souvent fait que le mal est incurable, et qui nous le rend si naturel qu'il vit et meurt avec nous.

C'est un commencement de guérison que de sentir son mal et de recourir au médecin; mais l'ignorance où l'on est de sa maladie fait qu'on rejette un remède dont on ne croit pas avoir besoin. Les maladies du

corps les plus dangereuses sont celles qui nous privent de sentiment, comme les léthargies, les migraines violentes, les épilepsies, les apoplexies, et même ces fièvres qui, accompagnées d'inflammation et de transport, troublent les sens, et, comme dans un instrument de musique,

Excitent les cordes de l'âme jusque-là immobiles.

Aussi les médecins, ne pouvant préserver l'homme de toute maladie, veulent-ils au moins qu'il sache connaître son mal. Mais les maladies de l'âme nous sont toujours inconnues. La folie, l'amour des voluptés et l'injustice ne sont pas des maux aux yeux d'une foule de gens : souvent même ils passent pour des biens. Au contraire, on ne donne pas à la fièvre le nom de santé, à la phthisie celui d'embonpoint, à la goutte celui d'agilité, à la pâleur enfin celui de rougeur. Mais quoi de plus ordinaire que de déguiser la colère sous le nom de courage, l'amour sous celui d'amitié, d'appeler émulation une basse jalousie, et circonspection prudente une honteuse lâcheté ?

Dans les maladies corporelles, le besoin du remède fait appeler le médecin. Dans celles de l'âme, où souvent le mal est regardé comme un bien, nous fuyons les philosophes qui pourraient nous guérir. La raison seule nous fait sentir que l'ophthalmie et la goutte sont moins dangereuses que la frénésie et la fureur : cependant, quelqu'un est-il attaqué de goutte ou d'ophthalmie, il sent son mal, il appelle à grands cris le médecin, il se laisse bassiner les yeux, ouvrir la veine, et supporte tous les traitements nécessaires. Entendez au contraire l'insensée Agavé, qui, méconnaissant ce qu'elle a de plus cher, s'écrie, dans le transport de sa fureur :

Nous apportons des montagnes
Au palais, un faon que nous avons déchiré,
Fruit d'une chasse heureuse.

Un homme malade de corps se met au lit, et se soumet sans résistance au régime qu'on lui prescrit. Si, dans la violence de son mal, il s'agite et se tourmente, et qu'on lui dise avec douceur :

Infortuné ! reste en repos sur ta couche,

cela suffit pour le contenir. Mais l'esprit est-il malade, c'est alors qu'on veut être moins tranquille, et se donner plus de mouvement. Les désirs de l'âme sont le principe de nos actions ; ces désirs portés à l'excès sont ses maladies : aussi ne lui laissent-elles pas un instant de relâche. C'est lorsqu'elle aurait plus besoin du calme et du silence de la retraite, que la colère, l'ambition, l'amour et les chagrins la forcent de se produire au grand jour, lui font commettre toutes sortes d'injustices et tenir mille propos immodérés.

Les tempêtes qui nous éloignent du port sont bien plus dangereuses que celles qui nous y retiennent. De même, entre les orages dont l'âme peut être battue, il n'en est point de plus terribles que ceux qui ne permettent pas à l'homme de s'arrêter et de rendre le calme à sa raison. Comme un vaisseau qui sans pilote et sans gouvernail est emporté par la violence des vagues, il erre à travers mille écueils, et périt enfin par un triste naufrage. Mais ce qui rend les maladies de l'âme bien plus funestes que celles du corps, c'est que les dernières n'affectent que le malade : dans celles de l'âme, il souffre et il fait souffrir les autres. Est-il besoin, pour le prouver, de disserter sur toutes les passions ? Ce que nous avons en ce moment sous les yeux n'en est-il pas une preuve frappante ?

Voyez cette foule nombreuse qui se précipite confusément dans la place publique et se répand autour des tribunaux. Vient-elle sacrifier à ses dieux tutélaires, ou participer à des cérémonies communes de religion? Apporte-t-elle à Jupiter Ascréen[1] les prémices des fruits de la Lydie? Va-t-elle enfin, par des fêtes solennelles et des repas nocturnes, célébrer les orgies en l'honneur de Bacchus? non : c'est une fureur épidémique qui les saisit à des périodes réglées, et qui, transportant ici toute l'Asie, les rassemble au jour marqué pour le jugement de leurs querelles et de leurs procès. Les affaires viennent à grands flots inonder la place publique, dont les plaideurs font le théâtre de leurs combats, de leurs victoires et de leurs défaites. Quelle cause peut donc produire de si étranges effets? Est-ce la fièvre? est-ce l'irritation du sang, ou l'altération des humeurs? est-ce enfin un désordre général dans l'économie animale? Interrogez chaque plaideur en particulier; discutez l'origine et les motifs de son procès, et vous verrez que l'un a été produit par une colère opiniâtre, celui-ci par une injuste cupidité, un autre par un entêtement poussé jusqu'à la fureur.

[1] Ascra était une bourgade au pied du mont Hélicon, dans la Béotie. Elle est devenue fameuse pour avoir été la patrie du poëte Hésiode. Ascra est, suivant Hésychius, le nom d'un chêne qui ne produit point de glands; et ce pourrait être là la véritable étymologie, puisque le chêne était l'arbre de Jupiter.

V.

SUR LA DÉMANGEAISON DE PARLER.

C'est une cure difficile pour la philosophie que celle de la démangeaison de parler. Le remède à cette maladie serait d'écouter, et les babillards n'écoutent personne : ils parlent toujours. Ce refus d'écouter, qu'on peut appeler une surdité volontaire, est le premier vice de ces grands parleurs, qui doivent sans doute blâmer la nature de ne leur avoir donné qu'une langue, tandis qu'ils ont deux oreilles. Euripide disait avec raison à un auditeur peu intelligent :

Je ne saurais te remplir, car tu ne gardes rien :
En vain je verse de sages discours dans l'âme d'un insensé.

On peut le dire du babillard avec plus de vérité encore. On ne saurait remplir des principes de la sagesse l'esprit d'un homme qui parle à ceux qui ne l'écoutent pas, et qui n'écoute pas ceux qui lui parlent. Donne-t-il par hasard quelques moments d'attention, bientôt sa langue, comme entraînée par un reflux naturel, rend au centuple ce qu'elle a reçu.

Il y avait à Olympie [1] un portique qui répétait plusieurs fois les mots qu'on y avait prononcés, et qu'on appelait le portique aux Sept Voix. De même, si le babillard entend un seul mot, il en répète mille :

Il excite les cordes de l'âme jusque-là immobiles.

[1] Olympie, ville du Péloponnèse fameuse par les jeux olympiques, portait aussi le nom de Pise.

fort sans serrure ne peuvent être d'aucun usage, et cependant ils ne sauraient tenir leur bouche fermée: ils la laissent continuellement répandre les paroles comme les flots de la mer, et jugent apparemment que rien n'est plus vil que ce qu'ils débitent. Aussi les babillards n'obtiennent-ils jamais cette confiance que tout discours sollicite naturellement. On ne parle que pour être cru, et ils ne le sont pas, lors même qu'ils disent la vérité. Le blé qu'on enferme dans des vaisseaux humides augmente en volume, mais il diminue en qualité; de même, dans la bouche d'un babillard, les paroles croissent par le mensonge, mais elles perdent toute autorité.

L'ivresse est un vice que tout homme d'honneur évite avec soin. Si la colère vient quelquefois à la suite de la fureur, l'ivresse en est toujours inséparable, ou plutôt elle est une véritable fureur, moins terrible, il est vrai, parce qu'elle est de moindre durée, mais aussi plus criminelle, parce qu'elle est volontaire. Or, de tous les excès de l'ivresse, il n'en est point qu'on blâme davantage que l'intempérance des paroles.

> Souvent le vin fait chanter le sage lui-même,
> Et l'anime à rire agréablement et à se mêler aux danses;

mais un inconvénient plus dangereux encore, au prix duquel les danses et les ris ne sont presque rien,

> C'est qu'il laisse échapper un propos qu'il eût mieux valu taire.

Peut-être Homère, dans ce dernier vers, a-t-il voulu résoudre la question élevée par des philosophes sur la différence qu'il y a entre l'usage modéré du vin et l'ivresse. Un peu de vin donne de la gaieté, tandis que l'ivresse rend babillard. De là le proverbe : qu'un

homme ivre a sur la langue ce qu'un homme sobre a dans le cœur.

Bias étant à un repas sans rien dire, un babillard prenait son silence pour bêtise, et se moquait de lui. « Un sot, lui dit Bias, pourrait-il garder le silence à table? » Un Athénien traitait un jour des ambassadeurs, à qui il avait donné pour convives les philosophes qui se trouvaient pour lors à Athènes, et dont il savait que la compagnie leur serait agréable. Dès que la conversation fut liée, tous les autres philosophes payèrent bien leur écot; Zénon seul ne disait rien. Les ambassadeurs lui portèrent la santé, et lui demandèrent avec beaucoup d'honnêteté : « Zénon, que dirons-nous de toi au roi notre maître? — Que vous avez vu à Athènes, leur répondit Zénon, un vieillard qui sait se taire dans un repas. » Tant il est vrai que le silence est la preuve d'une profonde sagesse et d'une grande tempérance, et qu'il tient de la sainteté de nos mystères.

Mais l'ivresse est parleuse : elle manque de jugement et de prudence, et n'a que de vaines paroles. Les philosophes la définissent le babil du vin. Ainsi, ils blâmeraient moins un homme de se laisser aller à boire, s'il pouvait après cela garder le silence. L'intempérance dans les paroles, après avoir bu, est proprement ce qui constitue l'ivresse. Un homme ivre parle trop à table; le babillard le fait partout, sur la place publique, au théâtre, dans les promenades, le jour et la nuit. Va-t-il visiter un malade, il lui est plus à charge que la maladie même; est-il dans un navire, il incommode ses compagnons de voyage plus que ne le fait le mal de mer; loue-t-il quelqu'un, ses éloges déplaisent plus que la censure des autres. On aime encore mieux converser avec des méchants

maîtres de leur langue, qu'avec des gens de bien qui ne savent pas se taire.

Nestor, dans Sophocle, dit avec douceur à Ajax, qui se livrait à son emportement :

> Je ne te fais pas de reproche : tes actions sont bonnes, si tes paroles sont mauvaises.

Le babillard, loin d'obtenir une telle indulgence, perd même, par son importunité, le mérite de ses bonnes actions.

Lysias avait fait un plaidoyer pour un Athénien : celui-ci, après l'avoir lu plusieurs fois, vint tout triste le trouver, et lui dit que son discours lui avait paru admirable la première fois qu'il l'avait lu ; mais qu'à une seconde et à une troisième lecture, il lui avait paru sans force et sans nerf. « Hé quoi ! lui dit Lysias, le dois-tu prononcer plus d'une fois devant tes juges ? » On connaît cependant l'éloquence douce et persuasive de Lysias ; et l'on peut bien dire de lui qu'il fut un de ceux

> Qui ont été bien partagés des Muses à la couronne de violettes.

Le plus vrai de tous les éloges qu'on ait faits d'Homère, c'est qu'il est le seul poëte qui ne lasse jamais ses lecteurs, qu'il est toujours varié, toujours fécond en grâces nouvelles.

> ... Je n'aime pas
> Répéter à satiété ce que j'ai déjà dit,

déclare-t-il lui-même. Il craignait le dégoût, écueil ordinaire des écrivains, et il le prévenait avec soin, en variant ses narrations et en nous promenant sans cesse

sur de nouveaux objets. Les babillards, au contraire, fatiguent les oreilles par des répétitions continuelles, semblables à ceux qui effacent ce qu'ils ont écrit sur leurs tablettes, pour y écrire de nouveau.

La première chose à leur dire, c'est qu'il en est de la parole comme du vin. Cette liqueur, destinée à procurer à l'homme une boisson agréable et une douce joie, fait tomber ceux qui en boivent avec excès dans une sombre tristesse ou dans des emportements fâcheux. De même la parole, ce lien si doux et si puissant de la société humaine, inspire de l'éloignement et de l'aversion pour ceux qui en abusent. Le babillard cherche à plaire, et il importune ; il veut se faire admirer, et on le méprise ; il désire d'être aimé, et il se rend odieux. Un homme qui, paré de la ceinture de Vénus, éloignerait de lui tous ceux qui voudraient s'en approcher, serait né en dépit des Grâces. On doit regarder aussi comme ennemi des Muses celui qui se rend importun et désagréable par ses discours.

Entre les différentes maladies de l'âme, les unes sont dangereuses, les autres odieuses ; il en est aussi de ridicules. L'intempérance des paroles réunit ces trois caractères.

On se moque des grands parleurs qui ne disent que des choses frivoles ; on les hait quand ils rapportent de mauvaises nouvelles, et ils s'exposent à de grands dangers quand ils révèlent des secrets. Un jour Anacharsis s'était endormi chez Solon après son dîner : on le vit tenant sa main gauche sous son bas ventre, et sa main droite sur sa bouche. C'est qu'il jugeait que rien en nous n'a besoin d'une plus forte bride que la langue. En effet, le nombre de ceux qui ont été les victimes de leur incontinence est peut-être

moins grand que celui des villes et des empires dont l'indiscrétion a causé la ruine.

Sylla assiégeait Athènes, et il désirait que le siége ne traînât pas en longueur, étant appelé en Asie par l'invasion de Mithridate, et à Rome par les entreprises du parti de Marius, qui venait de reprendre le dessus. Des vieillards qui s'entretenaient dans la boutique d'un barbier dirent que le quartier nommé *Heptachalcos* était mal gardé, et qu'il y avait à craindre que la ville ne fût surprise de ce côté-là. Des espions rapportent ce propos à Sylla, qui rassemble aussitôt ses troupes, donne l'assaut au milieu de la nuit, et se rend maître de la ville. Il la détruisit presque tout entière; et le carnage y fut si grand, que le sang ruisselait dans le Céramique[1]. Le vainqueur était moins irrité de la résistance des habitants que des railleries qu'ils s'étaient permises contre lui et contre sa femme Métella. Pendant le siége, ils lui criaient du haut des murailles : *Sylla est une mûre saupoudrée de farine*[2], et ils lui disaient d'autres injures non moins piquantes. Mais ils payèrent chèrement le plaisir le plus léger, comme le dit Platon, le plaisir de parler.

L'indiscrétion d'un seul homme empêcha que Rome ne se délivrât de la tyrannie de Néron, et ne recouvrât sa liberté. Le meurtre du tyran était fixé au lendemain, et tout était prêt pour l'exécution. Celui qui

[1] Le Céramique était le quartier d'Athènes où l'on enterrait les citoyens qui étaient morts à la guerre.

[2] Les Athéniens, par cette raillerie, faisaient allusion au teint de Sylla, dont le fond était un rouge ardent parsemé d'une espèce de fleur ou de farine blanchâtre qui sortait de sa peau, et qu'on croit avoir été le principe de la maladie pédiculaire dont il mourut.

s'était chargé de le tuer vit, en allant au théâtre, un des gladiateurs destinés à combattre contre les bêtes devant l'empereur, enchaîné à la porte de l'arène, et qui déplorait sa destinée. Le conjuré l'approche, et lui dit à l'oreille : « Mon ami, prie les dieux de te conserver seulement aujourd'hui, et demain tu me remercieras. » Le prisonnier saisit ce mot équivoque, et, pensant avec raison que

> C'est un insensé celui qui laisse le certain pour courir après l'incertain,

il préféra au moyen le plus honnête de sauver sa vie, celui qu'il crut le plus sûr, et découvrit à Néron ce que cet homme venait de lui dire. Sur-le-champ on arrête le conjuré, on l'applique à la question, on le brûle, on le déchire, pour le forcer d'avouer au milieu des tourments ce qu'il avait déjà dévoilé sans torture.

Le philosophe Zénon[1], au contraire, craignant que son corps, vaincu par les tourments, ne lui arrachât son secret, se coupa la langue avec les dents, et la cracha au visage du tyran. La discrétion de la courtisane Lééna fut magnifiquement récompensée par les Athéniens. Cette femme, amie d'Harmodius et d'Aristogiton[2], était dans le secret de la conjuration qu'ils

[1] Ce Zénon, différent du fondateur de la secte stoïcienne, était d'Élée ou Vélie, ville de la Lucanie, et vivait vers la soixante-dix-huitième olympiade. Il conspira contre Néarque, qui s'était emparé de l'autorité souveraine dans sa patrie. Le tyran le fit piler dans un mortier.

[2] Harmodius et Aristogiton conspirèrent contre Hippias et Hipparque, fils et successeurs de Pisistrate dans la tyrannie d'Athènes.

avaient formée contre les tyrans; et, autant que son sexe pouvait le permettre, elle s'était associée à leurs espérances. L'ivresse d'un amour généreux l'avait initiée à cette entreprise secrète. Les conjurés manquèrent leur coup, et furent mis à mort. On appliqua Lééna à la question pour tirer d'elle l'aveu des autres complices qui n'étaient pas connus. Elle souffrit tous les tourments avec la plus grande constance, sans rien révéler, et justifia par sa conduite l'amour que les jeunes hommes avaient conçu pour elle. Les Athéniens firent jeter en fonte une lionne de bronze sans langue, et la placèrent à l'entrée de la citadelle. La force de cet animal désignait le courage invincible de Lééna, et le défaut de langue, sa persévérance à garder le secret[1].

En effet, quel discours fut jamais aussi utile que l'est bien souvent le silence? Il est toujours temps de dire ce qu'on a tu; mais on ne peut plus taire une parole qu'on a laissé échapper, et qui s'est divulguée. De là vient sans doute que c'est des hommes que nous apprenons à parler, et des dieux à nous taire, par l'observation religieuse du silence prescrit dans nos mystères. Dans Homère, Ulysse, le plus éloquent des hommes, en est aussi le plus silencieux. Son fils, sa femme et sa nourrice ont le même caractère. Le poëte fait dire à cette dernière :

Ils attaquèrent séparément les deux frères, et tuèrent Hipparque; mais, Hippias ayant eu le temps de se mettre en défense, les deux conjurés furent arrêtés et mis à mort sur-le-champ. Dans la suite, les Athéniens, devenus libres, leur dressèrent des statues.

[1] Le nom grec de cette femme signifie *lionne;* et c'est par allusion à ce nom que les Athéniens l'avaient représentée sous la forme de cet animal, qui était en même temps un emblème du courage de Lééna.

Je garderai mon secret comme un chêne robuste ou comme le fer.

Ulysse était assis auprès de Pénélope qui ne l'avait pas encore reconnu ;

Il s'apitoyait dans son cœur sur sa femme gémissante ;
Mais ses yeux étaient, comme la corne ou le fer,
Insensibles dans ses paupières.

Il était tellement maître de lui-même, qu'il retenait ses larmes, qu'il forçait sa langue au silence, et qu'il étouffait la crainte et les agitations de son cœur.

Son cœur peiné restait enchaîné dans le repos.

L'âme étendait son empire jusque sur les mouvements naturels, et tenait le sang et les esprits animaux dans une entière dépendance. Tel était aussi le caractère de la plupart des compagnons d'Ulysse. Écrasés contre terre, et déchirés par le cyclope Polyphème, ils ne nomment seulement pas Ulysse ; ils ne parlent point du pieu qu'il avait préparé pour lui crever l'œil ; ils aiment mieux se laisser dévorer tout vifs, que de rien laisser échapper du secret de leur chef. Pouvaient-ils lui donner une plus grande preuve de leur empire sur eux-mêmes et de leur fidélité?

Le roi d'Égypte avait envoyé à Pittacus un des animaux offerts en sacrifice, en lui faisant dire d'en ôter ce qu'il y avait de meilleur et de plus mauvais. Pittacus en arracha la langue, qu'il regardait avec raison comme l'instrument des plus grands biens et des plus grands maux. Ino, dans Euripide, dit avec confiance d'elle-même, qu'elle sait

Se taire quand il faut, et parler quand elle le peut sans danger.

Les enfants à qui l'on donne une éducation excellente sont instruits d'abord à garder le silence, et ensuite à parler. Antigonus répondit à son fils, qui lui demandait quand on décamperait : « Crains-tu d'être le seul qui n'entende pas sonner la trompette? » Antigonus, en refusant de faire part de son secret à celui qui devait hériter de son royaume, lui faisait sentir jusqu'où il devait porter la réserve et la discrétion. Le vieux Métellus répondit à une semblable question : « Si je croyais que ma tunique sût mon secret, je la brûlerais tout à l'heure. »

Eumène, informé que Cratère marchait contre lui, en fit mystère à tous ses officiers, et leur persuada que c'était Néoptolème[1]. Les soldats étaient pleins de mépris pour ce dernier, et avaient au contraire la plus grande idée de la valeur et de la gloire de Cratère. Les troupes d'Eumène livrent le combat, sans savoir à quel général elles avaient affaire, et elles remportent une pleine victoire. Cratère y périt, et ne fut reconnu qu'après l'action. Le silence prudent d'Eumène sur la présence de ce redoutable adversaire fit tout le succès de la bataille ; et ses officiers admirèrent sa réserve, plutôt qu'ils ne s'en plaignirent. Au reste, dussions-nous en être blâmés, il vaut mieux encore qu'on nous reproche une défiance salutaire, que d'avoir à nous plaindre d'une infidélité qui nous aurait été funeste.

D'ailleurs, quel droit avez-vous de taxer d'indiscrétion celui à qui vous avez vous-même donné l'exemple? Si la chose devait rester secrète, vous avez eu tort de la dire à un autre. Tirer votre secret hors de

[1] Antigonus, Eumène, Cratère, Néoptolème étaient des officiers et des successeurs d'Alexandre.

vous-même et le déposer ailleurs, c'est renoncer à votre propre discrétion pour recourir à celle d'un étranger. S'il vous ressemble, votre perte est aussi sûre qu'elle est méritée; s'il est plus discret que vous, vous échappez au danger contre toute apparence, pour avoir trouvé quelqu'un qui vous est plus fidèle que vous-même. Il est mon ami, dites-vous. Oui; mais il a lui-même un ami auquel il se fiera; celui-ci le dira à un troisième; et ainsi, par une suite d'indiscrétions, votre secret passera de bouche en bouche et se divulguera partout.

Dans les nombres, l'unité ne sort point de ses bornes : elle conserve toujours sa simplicité naturelle, comme son nom l'indique; mais le nombre *deux* est un principe indéfini de multiplication : quand on le double, il sort de lui-même et commence une progression qui peut aller à l'infini. De même, tant qu'un secret est renfermé dans une seule personne, il est secret; passe-t-il à une seconde, il commence à prendre le caractère d'un bruit public. Le poëte[1] donne des ailes aux paroles; et, comme il est impossible de rattraper un oiseau qu'on a lâché, on ne saurait non plus retirer une parole qu'on a laissée échapper : elle se répand avec rapidité,

Battant vivement les ailes.

Quand un vaisseau est entraîné par un vent impétueux, on ralentit la marche par le moyen des câbles et des ancres; mais, dès qu'une fois la parole est sortie de la bouche, comme de son port, il n'est point d'ancre pour la retenir, ni de rade où elle puisse se retirer.

[1] Quand Plutarque dit simplement le poëte, c'est toujours Homère qu'il entend.

Le bruit et le tumulte l'accompagnent, et elle précipite dans l'abîme l'imprudent qui l'a laissée échapper.

Un petit flambeau suffirait pour embraser
Le mont Ida; et ce que vous avez dit à un seul,
Tous les citoyens le vont savoir.

Le sénat romain délibérait depuis plusieurs jours sur une même affaire, et le secret impénétrable qu'il gardait jetait la ville dans une grande inquiétude. La femme d'un sénateur, raisonnable d'ailleurs, mais pourtant femme, pressait son mari de lui découvrir l'objet d'une délibération si secrète, et lui promettait, avec les imprécations les plus fortes, de garder un silence inviolable; elle accompagnait ses prières des larmes les plus touchantes, en se plaignant que son mari n'avait pas de confiance en elle. Le sénateur, qui voulait la convaincre de son imprudence, lui dit : « Ma femme, je cède à tes instances, et je te vais découvrir une chose aussi terrible que surprenante : Les prêtres nous ont rapporté qu'ils avaient vu voler une alouette armée d'une pique et d'un casque doré. Inquiets de ce prodige, nous examinons avec les augures s'il est favorable ou sinistre; mais garde-toi d'en rien dire. » Après ces mots, il la quitte pour aller à la place publique.

A peine est-il sorti, que sa femme, tirant à l'écart la première de ses esclaves qui entre dans son appartement, se frappe la poitrine et s'arrache les cheveux, en s'écriant : « O mon époux ! ô ma patrie ! qu'allons-nous devenir ? » C'était inviter l'esclave à lui demander ce qu'il y avait de nouveau. Celle-ci le demande en effet, et sa maîtresse le lui raconte, en ajoutant le refrain ordinaire à tous les babillards : « Garde bien le secret, et n'en dis rien à personne. » L'esclave n'a

pas plutôt quitté sa maîtresse, qu'elle court porter la nouvelle à la première de ses compagnes qu'elle rencontre, et celle-ci la dit à son amant, qui se trouvait alors auprès d'elle. De cette façon, la fable que le sénateur avait imaginée fut arrivée avant lui à la place publique. Un de ses amis vient à sa rencontre, et lui demande s'il y a longtemps qu'il est hors de chez lui : « J'en sors à l'heure même. — Tu ne sais donc pas la nouvelle ? — Quoi donc ? qu'y a-t-il de nouveau ? — C'est qu'on a vu voler une alouette qui portait une pique et un casque doré ; les consuls vont assembler le Sénat pour délibérer sur ce prodige. — Fort bien, ma femme ! dit alors le sénateur ; on ne peut faire plus de diligence : ma nouvelle est arrivée ici avant moi. » Sur-le-champ il va trouver les consuls et les tire de peine.

De retour chez lui, il veut punir l'indiscrétion de sa femme par un moment d'inquiétude. « Ma femme, lui dit-il, tu m'as perdu ; on a découvert que c'est de chez moi que le secret de la délibération a percé dans le public, et ton indiscrétion m'a fait condamner à l'exil. » Elle nie d'avoir trahi son secret, et dit à son mari pour sa défense : « N'êtes-vous pas trois cents qui l'avez entendu ? — Comment, trois cents ? lui dit son mari ; c'est moi qui, sur tes instances, ai forgé cette fable afin de t'éprouver. » Ce fut un trait de sagesse de la part de ce sénateur d'avoir mis à l'épreuve, sans aucun danger, la discrétion de sa femme, comme, pour essayer un vase fêlé, on y verse non de l'huile ou du vin, mais seulement de l'eau.

Fulvius, un des amis d'Auguste, entendit un jour l'empereur, déjà vieux, déplorer les pertes de sa famille. Il disait que deux de ses petits-fils étaient morts ; que Postumius, le seul qui lui restât, vivait

en exil, victime de la calomnie, et qu'il se voyait forcé d'appeler à l'empire le fils de sa femme[1]. Touché du sort de Postumius, il paraissait vouloir le rappeler de son exil. Fulvius rapporta ces discours à sa femme qui les redit à Livie. Celle-ci se plaignit amèrement à Auguste de ce qu'au lieu de rappeler son petit-fils, comme il en avait depuis longtemps la pensée, il la rendait odieuse à celui qu'il destinait à l'empire. Le lendemain matin Fulvius vint, selon sa coutume, saluer l'empereur et lui souhaiter le bonjour. « Et moi, lui dit Auguste, je te souhaite d'être plus sage. » Fulvius comprit ce que cela voulait dire; et, revenant aussitôt chez lui, il appela sa femme et lui dit : « César sait que j'ai trahi son secret, et je vais me donner la mort. — Tu te feras justice, lui répondit sa femme; car, depuis le temps que nous sommes ensemble, tu aurais dû me connaître, et te tenir en garde contre mon indiscrétion ; mais je dois mourir la première. » En même temps elle prend l'épée, et se tue avant son mari. Aussi n'y a-t-il rien de plus sensé que la réponse du poëte comique Philippidès[2] au roi Lysimachus, qui lui demandait avec bonté de quoi il voulait qu'il lui fît part. « De tout ce qu'il te plaira, dit-il, ô roi, excepté de tes secrets. »

La curiosité, défaut non moins condamnable que l'intempérance dans les paroles, en est une conséquence ordinaire. Les babillards veulent tout savoir, afin d'avoir le plaisir de le redire. Curieux surtout de secrets, ils vont partout, cherchant à les éventer

[1] C'était Tibère, fils de Néron et de Livie, qui était grosse de six mois quand Auguste l'épousa.

[2] Philippidès, poëte distingué de la nouvelle comédie, florissait à Athènes vers la cent dixième olympiade. Lysimachus, l'un des capitaines d'Alexandre, était roi de Thrace.

pour fournir à leur babil une ample mais odieuse matière. Ils sont comme ces enfants qui ne veulent pas lâcher la glace qu'ils tiennent dans leurs mains, et qui ne peuvent la retenir ; ou plutôt les secrets qu'ils recueillent sont comme des serpents qu'ils cachent dans leur sein, et qui les déchirent. Incapables de les contenir, ils sont forcés de les laisser échapper. On dit que les aiguilles de mer et les vipères crèvent lorsqu'elles font leurs petits : de même les secrets font souvent périr ceux qui ne savent pas les garder.

Séleucus Callinicus avait perdu toute son armée dans une bataille contre les Galates. Craignant d'être reconnu, il quitta le diadème et prit la fuite par des chemins détournés, accompagné seulement de trois ou quatre de ses serviteurs. Après une longue marche, il arrive épuisé de faim et de fatigue à une cabane où il demande du pain et de l'eau. Le paysan lui donne de bon cœur tout ce qu'il a chez lui. Pendant le repas, il reconnaît le roi et, enchanté de sa bonne fortune, il ne se peut contenir, et trahit le dessein qu'avait Séleucus de rester caché. Il le conduit jusqu'au grand chemin, et lui dit en le quittant : « Adieu, Séleucus. » Le roi lui tend la main, et, en le tirant à lui comme pour l'embrasser, il fait signe à un de ceux qui le suivaient de le tuer :

Il parlait encore, et sa tête roula dans la poussière.

S'il eût su se taire, et contenir un moment sa joie, le roi, qui, dans la suite, rétablit avantageusement ses affaires, eût récompensé sa discrétion plus encore que l'hospitalité qu'il lui avait donnée. Celui-là, du moins, avait une sorte d'excuse de son indiscrétion dans l'espoir que lui donnait le bon traitement qu'il avait fait à Séleucus.

Mais presque tous les babillards se perdent eux-mêmes sans aucun motif. Tel fut, par exemple, le barbier de Denys. On parlait un jour dans sa boutique de la puissance du tyran, et on disait qu'elle était impossible à détruire. « Je m'étonne, dit le barbier en souriant, que vous parliez ainsi d'un homme à qui je passe si souvent le rasoir sur la gorge. » Ce propos fut rapporté à Denys, qui le fit mettre en croix. Au reste, il ne faut pas être surpris si les barbiers sont indiscrets : c'est chez eux que s'assemblent ordinairement les plus grands parleurs; et l'exemple de ceux-ci les rend babillards. Un barbier naturellement grand parleur, après avoir attaché le linge autour du cou du roi Archélaüs, lui demanda comment il voulait qu'il le rasât. « Sans dire un mot, » répondit plaisamment Archélaüs.

Ce fut encore un barbier qui répandit dans Athènes la nouvelle de la déroute des Athéniens en Sicile[1]. Il demeurait au Pirée, et avait le premier appris ce désastre d'un esclave qui s'était enfui de la bataille. A l'instant il sort de sa boutique avec précipitation, et court à la ville, de peur qu'un autre ne le prévînt et ne lui ravît la gloire d'y porter le premier cette nouvelle. Elle excite une rumeur générale. Le peuple s'assemble, et veut qu'on remonte à la source pour s'assurer de la vérité du fait. On amène le barbier, on l'interroge; mais il ne peut citer son auteur, et dit seulement l'avoir appris d'un homme qui lui est inconnu de nom et de visage. Le peuple entre en fureur; on n'entend qu'un cri dans le théâtre : « A la torture! à la question! C'est un imposteur; il a forgé cette

[1] Cette défaite, qui porta le dernier coup à la puissance des Athéniens, arriva la dix-neuvième année de la guerre du Péloponnèse.

nouvelle. Quel autre que lui en a entendu parler? Sur la foi de qui l'a-t-il débitée? » A l'instant on apporte une roue, on y étend le barbier. Mais dans le même moment arrivent des fuyards qui s'étaient sauvés de la bataille, et qui confirment cette funeste nouvelle. Chacun se retire pour aller pleurer chez soi ses pertes personnelles, et on laisse le malheureux barbier étendu sur la roue; ce ne fut que le soir bien tard que le bourreau vint pour l'en ôter. Encore, pendant qu'il le détachait, le barbier lui demanda-t-il si l'on savait comment avait péri le général Nicias. Tant cette démangeaison devient, par l'habitude, une maladie incurable!

On hait ordinairement les porteurs de mauvaises nouvelles; et il en est d'eux comme de ces vases dans lesquels on a pris des remèdes amers et d'une odeur désagréable, et qu'on ne peut plus voir sans horreur. C'est là ce qui a donné lieu à Sophocle d'établir ce dialogue entre deux personnages :

Est-ce tes oreilles ou ton âme que j'ai blessée? —
Eh! qu'importe où siége ma douleur? —
L'action chagrine le cœur, et moi tes oreilles.

Ceux donc qui nous apprennent des événements fâcheux nous déplaisent autant que ceux qui nous les attirent. Malgré cela, rien ne peut réprimer la langue d'un babillard, qui se laisse aller à son intempérance.

Le temple de Minerve à Lacédémone ayant été pillé, on y trouva une bouteille vide. Comme tous ceux qui étaient accourus au temple en témoignaient leur étonnement, un des assistants leur dit : «Si vous voulez que je vous dise ce qui me vient en pensée, j'imagine que les voleurs qui ont pillé le temple, avant

que de faire cette entreprise hasardeuse, avaient pris de la ciguë et avaient apporté du vin : s'ils échappaient, ils arrêteraient avec cette boisson l'effet de la ciguë ; s'ils étaient pris sur le fait, le poison leur procurerait une mort douce et tranquille avant qu'on les fît périr dans les tourments. »

Une interprétation si subtile parut venir, non d'une simple conjecture, mais d'une connaissance certaine du fait. On environne cet homme, on l'interroge, on lui demande qui il est, de qui il est connu, comment il a pu imaginer ce qu'il vient de dire. Déconcerté par toutes ces questions, il avoua qu'il était du nombre de ceux qui avaient pillé le temple.

Les meurtriers d'Ibycus[1] ne se trahirent-ils pas aussi par leur indiscrétion ? Pendant qu'ils étaient assis au théâtre, ils virent passer une troupe de grues, et ils se dirent tout bas l'un à l'autre en riant : « Voilà les vengeurs du meurtre d'Ibycus. » Ibycus avait disparu depuis longtemps, et on le cherchait inutilement de tous côtés. Ceux qui étaient placés auprès d'eux recueillirent ce propos et le rapportèrent aux magistrats. Les coupables, interrogés, firent l'aveu de leur crime et furent punis, non par les grues, mais par leur indiscrétion, qui, comme une furie vengeresse, les força de déclarer le meurtre qu'ils avaient commis.

Dans le corps humain, les parties malades ou douloureuses attirent les humeurs des parties voisines. De même la langue des babillards, toujours travaillée

[1] Ibycus, poëte lyrique de Rhégium, vivait du temps de Crésus, vers la cinquante-cinquième olympiade. C'était, au rapport de Cicéron, le poëte dont les ouvrages respiraient le plus la volupté. Il fut tué par des voleurs dans un chemin écarté.

d'une démangeaison violente, attire les secrets qu'ils portent dans leur cœur. Il faut opposer à cette manie dangereuse le frein de la raison, et élever pour ainsi dire autour de la langue une digue qui arrête ses débordements. Les oies, ces animaux si stupides, nous en donnent l'exemple. Lorsqu'elles partent de la Cilicie et qu'elles traversent le mont Taurus[1], de peur d'être entendues des aigles dont cette montagne est pleine, elles prennent dans leur bec une pierre assez grosse qui leur sert comme de barrière et de frein pour retenir leurs cris, et passer la nuit sans être découvertes.

Si l'on demande quel est l'homme le plus méchant et le plus dangereux, il n'est personne qui ne nomme le traître. Néanmoins Euthycratès, au rapport de Démosthène, couvrit sa maison avec le bois qui lui vint de Macédoine. Philocratès reçut une grande somme d'argent avec laquelle il eut de quoi fournir à tous ses plaisirs. Euphorbus et Philagre, qui livrèrent Erétrie, eurent de Philippe des terres en récompense[2]. Mais le babillard est un traître gratuit qui, sans attendre qu'on le sollicite, vient s'offrir de lui-même, non pour livrer une armée ou une forteresse, mais pour trahir des secrets. Et c'est partout qu'il le fait, dans les tribunaux, dans l'administratiou politique, dans les séditions civiles; et, loin d'exiger qu'on en soit

[1] Le mont Taurus est une longue chaîne de montagnes qui traverse l'Asie dans toute sa longueur et la divise en deux parties, l'une septentrionale et l'autre méridionale. Elle change plusieurs fois de nom.

[2] Tous ces traîtres dont Plutarque parle étaient des Athéniens vendus à Philippe. Démosthène les fait connaître dans plusieurs de ses discours. Érétrie était une ville de l'Eubée, voisine de Chalcis.

reconnaissant, il l'est lui-même de ce qu'on veut bien l'écouter. On a dit d'un prodigue, qui dissipait son bien en libéralités faites sans choix et sans discernement :

Ce n'est pas humanité : tu es malade, car tu aimes à donner [1].

On peut aussi dire au babillard : Ce n'est ni par amitié, ni par bienveillance que tu viens me dire tes secrets. Chez toi, c'est maladie; il faut que tu parles.

Au reste, en m'élevant contre ce vice, je me propose moins de le décrier que de le guérir. C'est par l'instruction et par l'exercice que nous venons à bout de dompter nos passions; mais l'instruction doit précéder. On ne s'exerce à bannir de son âme que les affections qui lui déplaisent, et les vices ne commencent à nous déplaire que quand la raison nous a fait connaître la honte et le dommage qui en sont la suite. Nous voyons, par exemple, que les babillards, en cherchant à être aimables, se rendent odieux; qu'en voulant plaire, ils importunent; qu'en croyant se faire admirer, ils ne sont que ridicules; qu'ils dépensent en pure perte; qu'ils nuisent à leurs amis, servent leurs ennemis, et causent leur propre ruine.

Le premier remède à ce vice est donc de réfléchir sur la honte et sur les malheurs qu'il attire; le second, de considérer les avantages qui naissent de la vertu contraire; d'écouter avec attention et de se rappeler sans cesse les éloges qu'on donne à la discrétion; de se représenter la dignité, ou même la sainteté du si-

[1] Ce vers est d'Épicharme, poëte élégiaque de Sicile, qui vivait du temps d'Hiéron.

lence, et le rapport qu'il a avec nos mystères[1]; de se dire souvent à soi-même que les hommes concis dans leur langage, et dont les discours enferment moins de mots que de sens, sont plus estimés, plus recherchés et en plus grande réputation de sagesse que ces grands parleurs dont la langue impétueuse ne connaît pas de frein.

Platon fait le plus grand cas des premiers, et les compare à des tireurs adroits au javelot. Il dit que leur langage est précis et serré, et qu'il part avec la rapidité d'un trait. Lycurgue, en prescrivant le silence aux Spartiates dès leur bas âge, voulait les former de bonne heure à cette manière de parler si concise, qui donne au discours tant de nerf et d'énergie. Les Celtibériens affinent l'acier en l'enfouissant dans la terre, et ils l'épurent ainsi de ses parties grossières et terrestres[2]; de même le style des Lacédémoniens, dépouillé de toute superfluité, et, pour ainsi dire, sans écorce, s'affinait et acquérait plus d'efficacité. Ce langage sentencieux qui leur était propre, ce ton vif et serré qu'ils donnaient à toutes leurs réponses, était le fruit du silence auquel on les accoutumait.

Il faut citer aux babillards quelques-uns de ces bons mots des Lacédémoniens, et leur en faire sentir toute la force et toute la grâce. Tel est celui qu'ils dirent à Philippe : « Denys à Corinthe[3]. » Dans une autre occasion Philippe leur écrivit : « Si j'entre en Laconie,

[1] Un des points les plus recommandés, dans l'initiation aux mystères, était le silence sur ce qu'on y avait appris.

[2] Les Celtibériens, ancien peuple d'Espagne, étaient répandus dans les deux Castilles.

[3] Denys le Jeune, après avoir occupé plusieurs années la tyrannie de Syracuse, fut chassé par Timoléon, qui l'envoya à Corinthe.

j'y mettrai tout à feu et à sang. » Ils lui répondirent : « Si. » Le roi Démétrius se plaignait amèrement de ce que les Spartiates ne lui avaient envoyé qu'un ambassadeur ; le député lui répondit sans s'étonner : « Un vers un. » Les anciens estimaient beaucoup cette précision dans le langage. Aussi les amphictyons avaient-ils fait graver sur le frontispice du temple d'Apollon à Delphes, non l'Iliade ou l'Odyssée d'Homère, ou les hymnes de Pindare, mais ces courtes maximes : *Connais-toi toi-même. Rien de trop. Prends un engagement. Até n'est pas loin.* Ils admiraient cette manière de parler simple et concise, qui condense la pensée comme ferait le marteau.

Apollon lui-même ne met-il pas cette précision dans ses oracles ? Et le surnom de *Loxias*[1], qu'on lui a donné, ne montre-t-il pas qu'il craint moins dans ses discours l'obscurité que la longueur ? On loue, on admire ceux qui, pour exprimer leurs pensées, emploient, au lieu de mots, des signes symboliques. Les Éphésiens avaient prié Héraclite de leur parler sur la concorde. Il monta sur la tribune, prit un verre d'eau, y mêla un peu de farine qu'il remua avec un brin d'herbe, le but et se retira. Il voulait leur faire entendre par là que l'amour de la frugalité et l'éloignement de tout luxe est ce qui maintient dans les villes la paix et l'harmonie.

Scilure, roi des Scythes, avait quatre-vingts fils. Lorsqu'il fut sur le point de mourir, il se fit apporter un faisceau de verges, et ordonna à ses fils de le rompre ainsi lié. Ils le tentèrent tous inutilement. Alors le père prit les verges l'une après l'autre, et les

[1] *Loxias* signifie *oblique, tortu,* et fait allusion à la manière équivoque et obscure dont les prêtres rendaient leurs réponses.

rompit toutes avec une extrême facilité. Il leur insinuait par là que leur union les rendrait invincibles, et que la division, en les affaiblissant, causerait infailliblement leur perte. Un babillard qui se rappellerait souvent ces sortes d'exemples, ne serait pas, je crois, si prompt à parler.

Pour moi, j'avoue que je ne puis m'empêcher de rougir, quand je pense au trait d'un esclave romain que je vais rapporter. Il prouve combien il est beau de ne rien dire qu'avec réflexion, et de ne jamais s'écarter de la règle qu'on s'est imposée. L'orateur Pupius Pison ne voulait pas que ses gens l'interrompissent mal à propos, et il leur avait ordonné de ne répondre précisément qu'à ce qu'il leur demandait, sans un mot de plus. Un jour il voulut traiter Clodius, et fit préparer un magnifique repas. A l'heure du souper, tous les convives arrivent, excepté Clodius. Pison envoie plusieurs fois chez lui l'esclave chargé des invitations. Comme il était déjà tard, et qu'on ne comptait plus sur Clodius, Pison appelle l'esclave et lui demande s'il est allé l'avertir. Sur sa réponse affirmative, Pison lui dit : « Pourquoi donc n'est-il pas venu ? — Il m'a dit qu'il ne le pouvait pas.— Eh ! que ne le disais-tu tout de suite ? — Tu ne me l'avais pas demandé. » C'était, il est vrai, un esclave romain. Mais un esclave athénien, en travaillant à la terre, se mettra à conter à son maître les articles d'un traité de paix qu'on vient de conclure. Tant l'habitude, en toutes choses, a d'empire sur nous.

Cette habitude est le second remède dont il me reste à parler. Il n'est pas possible d'arrêter tout à coup, comme avec un frein, la langue d'un babillard. Ce n'est que par un long exercice qu'on parvient à la dompter. Pour y réussir, il faut d'abord qu'il s'ac-

coutume à ne pas répondre aux questions qu'on fait dans une compagnie, jusqu'à ce qu'il ait vu que personne ne veut le faire.

Car le but du conseil n'est pas celui de la course,

comme dit Sophocle. Il en est de même de la question et de la réponse. Dans la course, la victoire est pour celui qui arrive le premier au but. Mais ici, quand un autre a bien répondu, il suffit de le louer et de l'approuver comme doit faire un homme honnête. Si sa réponse est inexacte, on peut, sans être importun, relever ce qu'elle contient de faux, ou suppléer à ce qu'elle a de défectueux. Evitons surtout, lorsqu'un autre a été interrogé, de prévenir sa réponse, et de l'écarter en quelque sorte pour prendre sa place. Gardons-nous aussi de nous offrir à répondre sans en être requis. L'un n'est pas moins malhonnête que l'autre. Dans le premier cas, c'est dire à celui qu'on interroge qu'il n'est pas capable de répondre. Dans le second, c'est faire entendre à celui qui fait la question, qu'il s'adresse à quelqu'un qui n'est pas en état de le satisfaire.

Rien n'est plus injurieux que cette précipitation présomptueuse à prévenir les réponses d'un autre. C'est comme si l'on disait : « Cet homme-là sait-il quelque chose? Pourquoi t'adresser à lui? Là où je suis, il ne faut interroger personne que moi. » Souvent même on fait des questions, moins pour avoir une réponse, que pour donner lieu de dire quelque chose d'honnête, et pour entrer en conversation, comme fait Socrate à Théétète et à Charmidès [1]. Que

[1] Théétète et Charmidès sont des interlocuteurs de deux dialogues de Platon, auxquels ils donnent leur nom. Le premier traite de la science, et le second de la frugalité.

dirait-on d'un homme qui, voyant un de nos amis venir à nous pour nous embrasser, irait se jeter à son cou, et l'empêcherait de nous approcher? C'est précisément ce que vous faites, lorsque vous prévenez celui qu'on avait interrogé, et que vous attirez sur vous-même l'attention de l'assemblée qui se portait sur lui. Mais, s'il ne veut ou ne peut pas répondre? Alors même ne vous pressez pas; seulement présentez-vous avec modestie, pour répondre comme au nom d'un autre, et en entrant le plus qu'il sera possible dans l'intention de celui qui fait la question. On est naturellement indulgent pour ceux qui se trompent en répondant aux questions qu'on leur a faites. Mais celui qui, se saisissant de la parole, se charge du soin de répondre pour un autre, déplaît lors même qu'il dit bien; s'il se trompe, il divertit à ses dépens, et se rend doublement ridicule.

Un second objet auquel le babillard doit être attentif, c'est d'abord, lorsqu'il est lui-même interrogé, de ne pas répondre sérieusement à ceux qui ne lui font des questions que pour avoir lieu de plaisanter, et de ne pas se livrer ainsi à leurs railleries. Bien des gens se font un plaisir de proposer aux babillards des questions purement oiseuses, pour provoquer leur babil. C'est alors qu'on ne doit avancer qu'avec précaution, au lieu de saisir avidement et, pour ainsi dire, avec reconnaissance, l'occasion qui se présente de parler. Il faut considérer avec soin l'air de celui qui interroge et l'objet de la question. Paraît-il avoir un désir réel de s'instruire, alors même ne vous pressez pas. Mettez de l'intervalle entre la question et la réponse, afin que, s'il veut, il y puisse ajouter, et que vous-même, vous ayez le temps de prévoir ce que vous avez à dire. Souvent on court au-devant de la

question ; on la heurte, on l'étouffe, et, sans attendre qu'elle soit terminée, on répond à toute autre chose qu'à ce qui a été demandé. La pythie, il est vrai, prononce souvent ses oracles avant qu'on l'ait interrogée : c'est que le dieu qui l'inspire

> Pénètre notre silence, et nous entend quand nous ne parlons pas.

Mais nous, pour pouvoir répondre avec justesse, nous devons bien saisir la pensée de celui qui nous interroge, et nous assurer de son intention, afin de ne pas tomber dans l'inconvénient marqué par ce proverbe :

> Je demandais un sarcloir, ils m'ont refusé un hoyau.

N'eût-on pas même à craindre ces sortes de méprises, il n'en faut pas moins contenir cette démangeaison de parler qui est dans les babillards comme une faim violente, ou comme un abcès depuis longtemps formé sur leur langue, et qu'ils sont ravis de décharger à la première occasion qui se présente. Socrate, afin de s'accoutumer à maîtriser sa soif, ne buvait jamais au retour du gymnase, qu'il n'eût répandu le premier seau d'eau qu'il avait puisé. Il voulait plier la partie animale de lui-même à toujours attendre le moment de la raison.

Il est trois manières de répondre à une question. La première, de ne dire que ce qui est strictement nécessaire ; la seconde, d'y ajouter quelques mots d'honnêteté ; la troisième, d'y mettre du superflu. Par exemple, si l'on demande : Socrate est-il chez lui ? un homme brusque répondra : Il n'y est point ; ou même, s'il veut laconiser, il tranchera encore sur cette réponse, et dira simplement : Non. Ce fut la ré-

ponse que les Lacédémoniens firent à Philippe, qui leur avait demandé s'ils le recevraient dans leur ville. Ils écrivent un NON en grosses lettres, et le lui envoyèrent. Un homme plus poli répondra : Socrate n'est point chez lui ; il est allé à la place du Change. Peut-être même qu'il ajoutera : pour y attendre des étrangers. Mais un grand parleur, si par hasard il a lu Antimachus le Colophonien[1], vous dira : « Il n'est point ici ; il est allé à la place du Change pour y attendre des étrangers qui viennent d'Ionie. Il a reçu à leur sujet des lettres d'Alcibiade, qui demeure à Milet auprès de Tissapherne. Ce satrape du grand roi, qui soutenait autrefois les Lacédémoniens, aujourd'hui protége les Athéniens pour l'amour d'Alcibiade. Celui-ci, pour obtenir son retour dans sa patrie, a concilié aux Athéniens l'amitié de Tissapherne. » Enfin, le babillard vous inondera d'un torrent de paroles, et récitera tout d'un trait le huitième livre de Thucydide, jusqu'à la révolte de Milet et au second exil d'Alcibiade[2].

Il faut dans ces occasions savoir réprimer son babil, et user, pour ainsi dire, de la règle et du compas, afin de mesurer sa réponse sur le désir ou le besoin de celui qui interroge. Carnéade[3], avant d'avoir acquis beaucoup de réputation, dissertait un jour dans le gymnase. Comme il avait la voix très-forte, le

[1] Antimachus, poëte grec de Colophon, ville d'Ionie, avait fait un poëme sur la guerre de Thèbes ; il était extrêmement diffus.

[2] Voyez, sur Alcibiade, le huitième livre de Thucydide.

[3] Carnéade de Cyrène fut le fondateur de la nouvelle Académie. Il avait commencé par lire avec soin les écrits de Zénon le stoïcien, et par réfuter ses principes avec modestie ; mais, quand il fut devenu plus célèbre, il se mit à déclamer avec violence contre les stoïciens. Il vivait vers la cent soixantième olympiade.

gymnasiarque lui envoya dire de la modérer. Carnéade lui ayant fait demander le ton qu'il devait prendre : « Contente-toi, lui dit avec raison le gymnasiarque d'être entendu de celui avec qui tu disputes. » De même, dans nos réponses, prenons pour règle la volonté de celui qui nous interroge.

Socrate voulait qu'on s'abstînt des viandes et des boissons qui excitent à boire et à manger après que le besoin est satisfait. Les babillards doivent aussi s'interdire les sujets de conversation qui leur plaisent davantage, et qui les entraînent à parler avec excès. Les militaires, par exemple, sont ordinairement de grands conteurs de batailles ; et, dans Homère, nous voyons Nestor raconter à tous moments ses exploits. Ceux qui ont gagné un procès difficile, ou qui sont parvenus contre leur attente à être en faveur auprès de quelques princes ou rois, ont la manie de répéter à tout propos comment ils se sont introduits, comment ils ont lutté contre les obstacles, comment ils ont combattu, pressé, convaincu tels adversaires ou tels accusateurs, comment enfin ils ont obtenu les plus grands applaudissements ; car la joie est encore plus babillarde que l'Agrypnie dont parle le poëte comique. Elle s'excite à recommencer à tout moment ses récits.

Les personnes qui ont eu des événements heureux les rappellent sans cesse dans leurs conversations. Ce qu'on dit communément :

Chacun porte sa main à l'endroit où il sent son mal,

peut s'appliquer à la joie. Elle attire la parole, et ramène toujours la langue sur les objets dont elle aime à conserver le souvenir. C'est ainsi qu'on voit les

amants répéter souvent des paroles qui entretiennent en eux la pensée de l'objet qu'ils aiment; et, s'ils n'ont personne à qui ils puissent en parler, ils s'adressent aux êtres inanimés et insensibles :

O lit de bonheur !

ou bien encore :

Bacchis te regarde comme un dieu, fortuné flambeau ;
Et tu es le plus grand des dieux, puisque telle est sa pensée.

Les conversations des babillards sont à peu près ce que serait un trait blanc tiré sur une pierre blanche : ils parlent de tout sans discernement. Mais, comme ils ont des sujets d'entretien qui leur plaisent davantage, c'est contre ceux-là qu'ils doivent surtout se tenir en garde. S'ils n'ont pas soin de se les interdire, le plaisir qu'ils trouvent à en parler les mènera toujours trop loin. Il en sera de même de ces matières dans lesquelles ils s'imaginent que l'expérience et l'habitude leur ont acquis quelque supériorité. L'amour-propre et la vaine gloire leur font

Employer la plus grande partie du jour aux choses
Dans lesquelles ils se savent supérieurs à eux-mêmes.

Un homme qui a beaucoup lu parle d'histoire; un grammairien, des règles du langage; un voyageur, de ce qu'il a vu de curieux dans les pays étrangers. Il faut se prémunir contre ce défaut : il y a là un appât auquel le babillard ne manque jamais de se prendre, comme les animaux courent à leur pâture accoutumée. On ne peut trop admirer à cet égard le caractère de Cyrus. Il provoquait les jeunes gens de son

âge, non aux exercices qu'il faisait le mieux, mais à ceux où il se sentait inférieur. Il voulait ne pas les humilier par sa victoire, et en même temps se former à ce qu'il savait le moins[1].

Un babillard fait tout le contraire. La conversation tombe-t-elle sur des matières qu'il ignore et dont il pourrait s'instruire en écoutant, il les éloigne s'il le peut, pour ne pas acheter, par quelques moments de silence, l'avantage d'apprendre ce qu'il ne sait pas; et il fait si bien qu'il ramène des contes misérables qu'il a cent fois rebattus. C'est ainsi que chez nous, un homme qui avait lu par hasard deux ou trois livres de l'histoire d'Éphore[2], en assassinait tout le monde, et faisait déserter tous les cercles à force de conter la bataille de Leuctres et les événements qui la suivirent : aussi lui avait-on donné le surnom d'*Épaminondas*. Encore est-ce le moindre mal de cette intempérance de paroles, et l'on doit même, autant qu'on peut, les mettre sur ces sortes de matières : on sera du moins un peu dédommagé de leur babil par l'intérêt du sujet.

Il faut aussi qu'ils s'accoutument à écrire et à composer seuls dans leur cabinet. Antipater le stoïcien[3], ne pouvant ni ne voulant disputer contre Carnéade, qui attaquait avec une extrême véhémence les maximes du Portique, composa plusieurs ouvrages dans

[1] Le grand Cyrus. Voy. Xénophon, liv. I de la *Cyropédie*.

[2] Éphore de Cumes, ville d'Éolie, fut disciple d'Isocrate, et écrivit l'histoire de la Grèce depuis le retour des Héraclides jusqu'à la vingtième année de Philippe, père d'Alexandre.

[3] Antipater, philosophe et poëte, était né à Tyr ou à Sidon, et fut un des sectateurs les plus zélés de la philosophie stoïcienne. Il eut pour disciple Caton d'Utique, et composa, d'après Panétius, un Traité sur les devoirs de la vie civile.

lesquels il réfutait tous les principes de son adversaire; d'où il fut appelé *Calamoboas*[1]. Cette habitude de disputer à l'ombre, et de déclamer en secret, retirera peu à peu les babillards des assemblées où ils aimaient à se produire, et les rendra d'un commerce moins fâcheux. C'est ainsi que les chiens, après avoir déchargé leur fureur sur les pierres ou sur les bâtons qu'on leur jette, sont moins animés contre les hommes.

Il ne leur sera pas moins utile de fréquenter des personnes qui leur soient supérieures en âge et en mérite. Le respect qu'ils auront pour elles leur fera contracter l'habitude du silence. Outre cela, quand l'envie de parler les prend, et que les paroles se présentent en foule, ils doivent faire en eux-mêmes ces réflexions : Quelles sont ces paroles qui me pressent de les laisser sortir? quel est le but que ma langue se propose? que gagnerai-je à parler? que perdrai-je à me taire? Car il n'en est pas de la parole comme d'un fardeau, qui ne nous incommode plus dès que nous nous en sommes déchargés : elle subsiste après qu'elle a été prononcée, et peut nous nuire encore.

Les hommes parlent ou pour leur propre besoin ou pour l'utilité des autres ; quelquefois aussi, pour se procurer un agrément réciproque et rendre leur commerce plus intéressant, ils l'assaisonnent des grâces de la conversation. Si donc un propos n'est ni utile à celui qui le tient, ni nécessaire à celui qui l'écoute, s'il n'a ni grâces ni agrément, à quoi sert de parler? On peut être vain et frivole dans ses discours aussi bien que dans ses actions. Un dernier avis que je leur donnerai, c'est d'avoir toujours présent à l'esprit ce mot de Simonide : « Je me suis souvent repenti d'a-

[1] C'est-à-dire *qui braille par écrit.*

voir parlé, et jamais de m'être tu. » C'est encore de se dire qu'il n'est rien dont l'exercice ne puisse venir à bout. Les hommes, pour se guérir de la toux et d'autres incommodités semblables, se soumettent à des régimes pénibles et douloureux. Le silence a cet avantage, que non-seulement il n'excite pas la soif, comme le dit Hippocrate, mais encore qu'il ne cause ni peine ni douleur.

VI.

DE LA CURIOSITÉ.

Lorsqu'une maison n'a point d'air, qu'elle est obscure, froide ou malsaine, le mieux serait sans doute d'en fuir le séjour. Mais si une longue habitude nous engage à y rester, nous pouvons, en y ménageant des jours plus favorables, en tournant autrement l'escalier, en faisant de nouvelles ouvertures et en fermant les anciennes, lui donner une meilleure exposition, et la rendre plus claire et plus salubre. Des villes mêmes sont devenues plus saines par de pareils changements. Ainsi Chéron tourna, dit-on, vers le levant, Chéronée, ma patrie, qui avait une exposition contraire, et recevait le soir, du mont Parnasse, les rayons du soleil couchant. Empédocle, en bouchant l'ouverture d'une montagne d'où il soufflait dans la plaine un vent du midi brûlant et pestilentiel, délivra tout un pays de la contagion qui le ravageait.

Il est aussi des affections mauvaises et dangereuses qui portent dans l'âme le trouble et les ténèbres, et qu'il serait plus sûr de bannir entièrement et d'arracher jusqu'à la racine. Par là on se donnerait à soi-même une vue libre, un jour pur, et, pour ainsi dire, un air salutaire et bienfaisant. Mais, si l'on n'est pas capable d'un tel effort, il faut du moins changer ces dispositions et les tourner vers des objets utiles. Sans aller plus loin, prenons pour exemple la curiosité. Cette passion est un désir de connaître les défauts d'autrui, désir presque toujours accompagné d'un sentiment d'envie et de malignité.

Pourquoi les fautes d'autrui, ô le plus pervers des hommes!
Frappent-elles inévitablement tes regards, tandis que tu es
aveugle sur tes défauts?

Quittons les objets extérieurs, et ramenons au dedans de nous-mêmes cette inquiète curiosité. Si nous aimons à connaître des défauts, nous en trouverons dans notre propre cœur de quoi nous occuper.

Autant qu'il y a de flots dans la mer, ou de feuilles dans les
bois,

autant nous pourrons découvrir de fautes dans notre vie, de passions dans notre âme et d'omissions dans nos devoirs[1]. Les gens économes, dit Xénophon, ont un endroit particulier pour placer les vases destinés aux sacrifices, un autre pour la vaisselle de table, un troisième pour les instruments du labourage, un quatrième enfin pour les équipages militaires. Nous reconnaîtrons aussi en nous une multitude de défauts, dont les uns proviennent de l'envie, les autres ont leur source dans la jalousie, ceux-ci dans la crainte, ceux-là dans l'avarice : occupons-nous à les examiner, à en faire une exacte revue. Fermons ces portes et ces fenêtres qui ont leur jour sur nos voisins, et qui laissent un libre passage à notre curiosité ; ouvrons celles qui nous cachent notre intérieur, voyons ce qui se passe chez notre femme et chez nos esclaves, c'est là que nous trouverons des occupations utiles et salutaires, et que, sans nuire à personne, nous pourrons satisfaire ce désir de savoir et de connaître, en nous demandant à nous-mêmes :

[1] Comparez, avec ce morceau de Plutarque, la quatrième satire du premier livre d'Horace.

En quoi ai-je péché? qu'ai-je fait? quel devoir ai-je négligé d'accomplir?

Lamia, selon la Fable, quittait ses yeux quand elle était chez elle à dormir, et les enfermait dans un vase; elle les remettait lorsqu'elle voulait sortir[1]. De même chacun de nous, outre la méchanceté naturelle, dirige sur autrui l'œil perçant de la curiosité; et, fermant les yeux sur ses propres défauts, il évite de porter au fond de son cœur une lumière qui les lui ferait apercevoir.

Aussi le curieux est-il plus utile à ses ennemis qu'à lui-même. Il leur révèle les défauts auxquels ils sont sujets, et qu'ils ont intérêt à réformer. Tout entier à ce qui se passe au dehors, il ne voit rien de ce qui l'intéresse au dedans de lui-même. Ulysse dans les enfers ne veut pas s'entretenir avec sa mère avant d'avoir reçu de Tirésias les instructions qui avaient été le motif de son voyage. Éclairci sur ce point, il entre en conversation avec sa mère; il s'informe des autres femmes qu'il voit auprès d'elle, de Tyro, de la belle Chloris; il lui demande pourquoi Épicaste[2] périt,

Suspendant un cordon au faîte de sa demeure élevée.

[1] Pausanias, liv. X, p. 630, dit que Lamia était fille de Neptune, et eut Érophile de Jupiter. D'autres veulent que Lamia fut une femme fort belle, fille de Bélus et de Libye, dont Jupiter devint amoureux, et qu'il rendit mère de plusieurs enfants que la jalousie de Junon fit successivement périr.

[2] C'est dans Homère, liv. XI de l'*Odyssée*, v. 23, qu'Ulysse questionne sa mère sur ces trois femmes. Tyro était fille de Salmonée, et devint amoureuse de l'Énipée, le plus beau des fleuves du Péloponnèse, sur les bords duquel Tyro venait souvent se promener. Chloris, fille d'Amphion et de Perséphone, épousa Nélée, roi de Pylos. Épicaste est la même que Jocaste, dont l'histoire est si connue.

Mais nous, lâches et négligents sur ce qui nous touche de plus près, nous allons rechercher la généalogie des autres ; nous découvrons que le grand-père de notre voisin était Syrien de nation, et sa nourrice Thracienne ; qu'un tel doit trois talents[1], dont il n'a pas encore payé les intérêts. Nous nous informons d'où revenait la femme d'un tel, ce que celui-ci et celui-là disaient secrètement dans un coin.

Socrate s'instruisait avec soin des moyens qu'avait employés Pythagore pour persuader. Aristippe, ayant rencontré Ischomachus[2] aux jeux olympiques, lui demanda comment faisait Socrate pour s'attacher si fort les jeunes gens. Ischomachus lui donna un premier germe des principes de la philosophie socratique, dont Aristippe fut si vivement frappé, qu'il en devint pâle et défait, jusqu'à ce qu'enfin, conduit à Athènes par la soif ardente qui le dévorait, il alla se désaltérer à la source même, et puisa dans les discours de Socrate, les maximes de cette philosophie qui enseignait à connaître ses défauts et à s'en corriger.

Mais il est des gens qui évitent l'examen de leur propre vie, comme le spectacle le plus triste : ils craignent de réfléchir sur eux-mêmes la lumière de leur raison. Leur âme, à qui le sentiment de ses maux fait redouter la vue de ce qui se passe en elle, s'élance au dehors d'elle-même, promène ses pensées sur les actions d'autrui, et en fait l'aliment de sa malignité. Les poules négligent souvent une nourriture abon-

[1] Environ seize mille livres de notre monnaie.

[2] Ischomachus est un des interlocuteurs des *Économiques* de Xénophon. Socrate, sur sa réputation de sagesse et de probité, va s'entretenir avec lui des différentes branches de l'administration domestique.

dante qu'elles ont devant elles, pour aller gratter dans un coin et déterrer dans le fumier quelques grains d'orge. Telle est la conduite des curieux : ils laissent les objets d'instruction qu'ils ont sous la main, dont la recherche n'est point défendue et ne nuit à personne, pour aller fouiller dans toutes les maisons et y découvrir les maux secrets qu'on veut dérober à la connaissance d'autrui.

J'aime la réponse de cet Égyptien à un homme qui lui demandait ce qu'il portait enveloppé : « Ce que tu ne dois pas savoir, lui dit-il; et c'est pour cela que je l'ai enveloppé. » Toi aussi, homme curieux, pourquoi recherches-tu ce qui est caché? Si ce n'était pas quelque chose de mal, on ne le tiendrait pas secret. On n'entre pas dans une maison étrangère sans frapper : aujourd'hui on a des portiers auxquels on s'adresse; autrefois il y avait aux portes des marteaux pour avertir qu'on entrait, afin qu'un étranger ne parût pas tout à coup aux yeux de la maîtresse ou de la fille de la maison, et qu'il ne fût pas témoin du châtiment d'un esclave ou des cris des servantes. C'est au foyer pourtant qu'un curieux se glisse plus volontiers. Invité à jouir du spectacle d'une maison bien réglée, il s'y refuserait; mais les objets désagréables qu'on éloigne des regards des étrangers, ce sont ceux-là même qu'il aime à découvrir et à faire connaître.

Les vents les plus insupportables, disait Ariston, sont ceux qui retroussent nos habits; mais un curieux ne lève pas seulement les habits de ses voisins, il perce même les murailles, il ouvre les portes, et, tel qu'un vent importun, il pénètre dans l'intérieur des personnes simples et sans art : il s'informe de leurs jeux, de leurs danses et de leurs veilles, et il empoi-

sonne toutes leurs actions par ses calomnies. Ce Cléon, qu'un poëte comique tourne en ridicule,

Avait les deux mains en Étolie, et l'esprit en Clopidie [1].

De même l'esprit du curieux est tout à la fois dans les maisons des gens riches, dans les cabanes des pauvres, dans les palais des rois, dans la chambre des nouveaux mariés. Il s'informe de tout, des affaires des étrangers et de celles des grands; et bien souvent il y trouve sa perte.

Un homme qui, pour connaître les propriétés de l'aconit, commencerait par en manger, serait mort avant de les avoir reconnues. De même ceux qui recherchent les défauts des grands sont les victimes de leur curiosité avant que d'avoir pu la satisfaire. Ainsi, celui qui, peu content de cette lumière abondante que les rayons du soleil répandent partout avec tant de profusion, ose fixer les yeux sur son globe et se flatte d'en soutenir l'éclat, s'aveugle par sa témérité. Le poëte comique Philippidès répondit fort sagement au roi Lysimachus qui lui demandait de quoi il voulait qu'il lui fît part : « De tout ce qu'il te plaira, seigneur, excepté de tes secrets. » Ce qu'il y a de beau et d'agréable dans la conduite des rois est exposé à la vue de tout le monde : ce sont leurs richesses, leurs repas somptueux, leurs fêtes et leurs libéralités; mais s'ils ont quelque secret, gardez-vous de le vouloir pénétrer. Je le répète, la satisfaction d'un prince dans la prospérité, sa joie dans ses plaisirs, ses projets de bienfaisance et de générosité, sont

[1] C'est un jeu de mots d'Aristophane dans sa comédie des *Chevaliers*. L'Étolie est le pays des demandeurs, la Clopidie le pays des voleurs.

des choses publiques et connues de tout le monde. Ce qu'on cache de lui est toujours menaçant et dangereux à sonder. Ce sera un ressentiment profond et couvert, un projet de vengeance, un mouvement de jalousie contre sa femme, un soupçon contre son fils, une méfiance sur le compte d'un favori. Fuyons ce nuage noir et épais : nous verrons assez tôt les éclairs et la foudre qui sortiront de son sein lorsqu'il viendra à crever.

Quel est donc le moyen de s'en garantir? c'est de détourner ailleurs sa curiosité, de la porter sur des objets plus agréables et plus honnêtes. Recherchons ce qu'il y a de curieux dans le ciel, sur la terre, dans les airs et dans la mer. Désirons-nous de connaître de grandes choses, considérons le soleil, sachons à quels points du ciel il monte et il descend ; examinons les phases de la lune, image des variations de l'homme ; tâchons de découvrir comment elle perd et recouvre tour à tour tant de lumière,

Comment, d'abord invisible, elle apparaît nouvelle,
La face brillante, et s'arrondissant ;
Puis comment, parvenue à tout son éclat,
Elle recommence à décroître et finit par disparaître.

Ce sont là les secrets de la nature ; et elle n'est pas fâchée qu'on les lui dérobe. Désespérons-nous d'atteindre à ces grands objets, portons nos recherches sur d'autres moins importants. Sachons pourquoi, parmi les arbres, les uns sont toujours verts, toujours fleuris, et déploient en toute saison leur riche parure, tandis que d'autres, semblables d'abord à ceux-là, prodiguent à la fois, comme de mauvais économes, toute leur substance, et se trouvent peu après réduits à une entière nudité ; pourquoi les uns donnent des fruits d'une

forme oblongue, tandis que ceux des autres sont ronds ou angulaires.

Mais peut-être que ces objets n'exciteraient pas la curiosité, parce qu'ils n'offrent rien de mauvais. Eh bien! s'il faut toujours à cette passion des malheurs pour aliment et pour pâture, comme le serpent se nourrit au milieu des herbes venimeuses, menons-la dans les champs de l'histoire, où elle pourra moissonner à loisir des maux de toute espèce. C'est là que s'offrent à chaque instant des hommes frappés par des morts imprévues ou des revers soudains, des femmes qui violent la foi conjugale, des esclaves révoltés contre leurs maîtres, des amis infidèles, des empoisonnements, des jalousies, des rivalités, des maisons renversées, des empires détruits. Rassasiez-vous du spectacle de ces malheurs, et savourez un plaisir qui ne sera pas acheté aux dépens de ceux avec qui vous vivez.

Mais non, la curiosité semble dédaigner ces calamités antiques : il lui en faut de nouvelles, et, pour ainsi dire, de toutes fraîches. Elle voit toujours avec une sorte de volupté de nouvelles tragédies : les comédies et les spectacles amusants ont pour elle bien moins d'intérêt. Fait-on le récit d'une noce, d'un sacrifice, ou d'une cérémonie religieuse, le curieux l'écoutera d'un air froid et indifférent : il dira qu'il l'a déjà entendu faire, et il priera qu'on le supprime ou qu'on l'abrége. Mais qu'on lui raconte qu'une fille s'est laissé séduire, qu'une femme a trahi la foi conjugale, qu'un procès se prépare, que des frères sont en différend l'un contre l'autre : oh! alors vous ne le verrez ni sommeillant ni distrait;

Mais il cherche vos paroles, et vous prête l'oreille.

Cette maxime :

Hélas ! que le malheur, plus vite que la félicité,
Pénètre dans l'oreille des mortels !

cette maxime, dis-je, regarde surtout les curieux. Semblables aux ventouses qui attirent toutes les mauvaises humeurs du corps, ils ouvrent leurs oreilles aux plus mauvais discours ; ou plutôt, comme dans les villes il y a des portes sinistres par où l'on fait sortir les criminels qu'on mène au supplice, les victimes d'expiation, et généralement tout ce qui est un objet d'horreur, de même les oreilles des curieux ne donnent entrée à rien d'honnête ni d'agréable : il n'y aborde que des récits sanglants, des histoires scandaleuses ou détestables.

Jamais dans ma maison on n'entend
Retentir que le bruit des gémissements.

Ce sont là les seules Muses des curieux et leurs seules Sirènes. Il n'est rien qu'ils écoutent avec plus de plaisir.

La curiosité n'est que le désir de connaître les choses cachées. Mais personne ne cache un bien qu'il possède ; souvent même on s'en attribue qu'on n'a point. Ainsi le curieux qui désire de connaître le mal est atteint de cette passion qu'on appelle la joie du mal d'autrui, et qui est la sœur de la jalousie et de l'envie. L'envie est la douleur du bien qui arrive aux autres, et la passion qui accompagne la curiosité est la joie du mal qu'ils éprouvent ; l'une et l'autre ont pour principe la malignité, passion féroce et cruelle. Or, il est si pénible d'avoir à découvrir ses propres maux, que quelques-uns ont mieux aimé mourir que de les déclarer même à leurs médecins.

Supposons qu'Hérophilus, Érasistrate[1], ou Esculape lui-même, lorsqu'il était encore sur la terre, eussent été de maison en maison, avec leurs instruments et leurs remèdes, s'informer si quelqu'un avait une fistule ou un cancer. Quoique dans cet art la curiosité ait un motif bien utile, on n'eût pas manqué de chasser un médecin qui, sans attendre qu'on eût besoin de lui et qu'on le fît appeler, serait venu à la découverte des maladies. C'est cependant de ces maux secrets, et de pires encore, que les curieux veulent être instruits, non pour les guérir; mais pour les divulguer. Aussi sont-ils à juste titre l'objet de la haine commune. Nous haïssons les publicains, non quand ils exigent des droits pour les marchandises qui entrent à découvert, mais lorsqu'ils fouillent dans les endroits les plus cachés : cependant la loi les y autorise, et leur intérêt le veut. Mais les curieux négligent et ruinent même leurs propres affaires pour s'occuper de celles d'autrui.

Ils vont rarement à la campagne, parce qu'ils ne peuvent supporter le repos et le silence de la solitude; ou, s'ils y vont de loin en loin, ils examineront moins leur propre vigne que celle de leur voisin. Ils s'informeront combien il lui a péri de bœufs, combien de pièces de son vin se sont aigries; et, après avoir passé tout leur temps à ces vaines recherches, ils s'enfuiront bien vite à la ville. Un vrai cultivateur ne se soucie même pas d'entendre les nouvelles qui lui arrivent de la ville; et voici comment l'un d'eux se plaint d'un de ses esclaves :

Puis, en bêchant la terre, il me dira

[1] Herophilus et Érasistrate étaient deux médecins célèbres.

A quelles conditions on a fait la paix ; car c'est là
L'objet des promenades de ce maudit curieux.

Ces sortes de gens fuient donc la vie tranquille de la campagne, comme froide, languissante et stérile en événements, et ils courent dans les marchés, à la place publique et sur les ports. « Qu'y a-t-il de nouveau, demandent-ils au premier venu. — Hé quoi ! leur répond-on souvent, n'étais-tu pas ce matin sur la place ? Crois-tu que dans trois heures la ville ait changé de face ? » Si par hasard quelqu'un leur conte quelque nouvelle, ils descendent de cheval, le prennent par la main, l'embrassent, et s'arrêtent pour l'écouter. Leur répond-on qu'il n'y a point de nouvelles : « Hé quoi ! disent-ils d'un air triste, tu n'as donc pas été sur la place ni au barreau ? Tu n'as pas vu ceux qui arrivent d'Italie. »

J'approuve fort la loi des Locriens[1], qui prononce une amende contre tout citoyen qui, au retour de la campagne, demande s'il n'y a rien de nouveau. Les cuisiniers souhaitent une grande abondance de bestiaux, et les pêcheurs beaucoup de poissons. Pour le curieux, il désire beaucoup de malheurs, grand nombre d'affaires, de nouveautés et de changements, qui servent d'aliment à sa curiosité. Le législateur des Thuriens[2] fit une loi très-sage, qui défendait de railler personne sur le théâtre, excepté les adultères

[1] Les Locriens avaient eu pour législateur Zaleucus, disciple de Pythagore. Diodore de Sicile, liv. XII, c. XX, rapporte une espèce de préambule qu'il avait mis à la tête de ses lois, et qui en donne la plus grande idée ; c'est presque la seule chose qui en reste. Zaleucus vivait vers la quatre-vingt-troisième olympiade.

[2] Ce législateur des Thuriens était Charondas, disciple de Pythagore, comme Zaleucus. Thurium était une ville d'Italie bâtie à côté de l'ancienne Sybaris.

et les curieux. En effet, l'adultère est une espèce de curiosité du plaisir d'autrui, et une recherche de ce que l'on cache à des regards étrangers. La curiosité est une sorte d'adultère qui dévoile des choses cachées et inconnues.

Il est ordinaire à ceux qui s'informent de tout d'être de grands parleurs. Aussi Pythagore prescrivait-il à ses nouveaux disciples cinq années de silence. La curiosité amène presque toujours la médisance. Ce que les curieux apprennent avec plaisir ils le répètent de même, et ils divulguent avec satisfaction ce qu'ils ont recueilli avec empressement. Mais ce défaut, outre plusieurs autres inconvénients, a celui d'être un obstacle à la fin qu'ils se proposent. Ils veulent tout savoir, et chacun se cache d'eux et les fuit. On a soin de ne rien dire et de ne rien faire qu'ils puissent voir et entendre; on remet toute délibération jusqu'à ce qu'ils soient partis. Si pendant qu'on traite une affaire secrète, ou qu'on est occupé de quelque chose d'important, un curieux se présente, on suspend tout, on se renferme dans un profond silence, comme à l'approche du chat on serre tout ce qui est à sa portée. Souvent on ne cache qu'à lui ce qu'on laisse indifféremment voir et entendre à tout le monde.

C'est par la même raison qu'il n'obtient aucune espèce de confiance. Nous remettons nos lettres cachetées à des esclaves et à des étrangers plutôt qu'à des proches ou à des amis curieux. Bellérophon n'ouvrit point la lettre qu'il portait, et qui était écrite contre lui-même : il respectait les secrets de son roi autant qu'il avait respecté son épouse. La curiosité est un effet de l'incontinence, comme l'adultère, et il s'y joint de plus une folie et une imprudence extrêmes; car quoi de moins sensé que de laisser tant de fem-

mes qui appartiennent à tout le monde pour aller à grands frais en poursuivre une qui est tenue sous la clef, et qui souvent est fort laide? C'est précisément ce que font les curieux. Ils négligent les choses les plus belles, les plus agréables à voir et à entendre, les exercices et les amusements les plus honnêtes, pour s'occuper à décacheter les lettres d'autrui, à écouter aux portes de leurs voisins, à s'entretenir secrètement avec leurs esclaves ou leurs servantes, souvent avec danger et toujours avec honte.

Un moyen efficace de réprimer cette passion serait de se rappeler ce qu'ils ont vu et su précédemment. Simonide disait que quand, par intervalles, il ouvrait ses coffres, il trouvait celui de l'argent toujours plein, et celui de la reconnaissance toujours vide[1]. De même si, de loin en loin, un curieux ouvrait le dépôt qu'il a formé dans sa mémoire, il le trouverait rempli de choses vaines, inutiles, désagréables, et il regretterait sans doute d'avoir pu faire une si misérable provision. Si quelqu'un, en lisant les écrits des anciens, faisait un choix de ce qu'ils ont de plus mauvais pour en composer un recueil, par exemple des vers défectueux d'Homère, des invraisemblables tragiques, des reproches licencieux qu'Archiloque s'est permis contre les femmes et qui l'ont déshonoré lui-même, un tel homme ne mériterait-il pas cette malédiction d'un poëte tragique :

[1] Simonide, dit-on, fut le premier qui composa des vers pour de l'argent. Ceux donc qui le payaient pour qu'il célébrât leurs louanges avaient moins d'obligation que s'il les eût loués gratis. C'était ce qui lui faisait dire qu'il avait deux coffres, l'un destiné pour le salaire de ses poésies, et qui était toujours rempli, apparemment parce qu'on le payait bien, et l'autre pour la reconnaissance, qui était toujours vide.

Puisses-tu périr, toi qui fais recueil des infortunes des mortels!

Et sans s'arrêter à cette malédiction, n'est-ce pas un emploi aussi triste qu'inutile, que de former ainsi des fautes d'autrui une sorte de dépôt? Philippe contruisit une ville qu'il peupla des hommes les plus méchants et les plus corrompus qu'il y eût dans ses États, et il lui donna le nom de *Ponéropolis*[1]. Les curieux, en recueillant les défauts, non des poëtes et de leurs ouvrages, mais de la vie des hommes, déposent dans leur mémoire les archives les plus odieuses, et les portent partout avec eux.

On voit à Rome des gens qui dédaignent les tableaux, les statues et les esclaves remarquables par leur beauté, pour n'acheter que ce qu'il y a de plus hideux en ce genre, par exemple, des hommes sans jambes ou à bras tortus, des têtes à trois yeux ou à cou d'autruche, enfin tout ce qu'ils trouvent

De monstres contrefaits et abominables,

et dont la vue habituelle causerait bientôt le dégoût et l'horreur. Ceux qui vont ainsi dans les maisons étrangères pour découvrir les défauts, les malheurs et les secrets honteux des familles, devraient se souvenir que ces sortes de recherches ne leur ont jamais procuré ni utilité ni agrément.

Le plus sûr remède contre la curiosité est donc de former de bonne heure l'habitude de contenir cette démangeaison de tout savoir; car c'est par l'habitude que se fortifient peu à peu les maladies de l'âme, et qu'elles font les plus grands progrès. Nous parlerons des moyens d'acquérir l'habitude qui sert à les guérir,

[1] Ville des méchants.

et nous commencerons par ceux qu'on emploie dans les choses de moindre importance. Il est, par exemple, bien facile de ne pas s'arrêter dans les chemins pour lire les inscriptions des tombeaux. Il n'est pas fort pénible de détourner ses yeux dans les promenades pour ne pas voir les affiches qui sont sur les murailles, en se disant à soi-même qu'il n'y a rien d'utile ou d'agréable à en tirer. C'est quelqu'un qui y fait une mention honorable d'un tel, et qui dit de lui : C'était le meilleur ami que j'eusse; et d'autres inscriptions aussi peu importantes, dont la lecture, quoique en apparence assez indifférente, fait cependant un tort secret, par l'habitude qu'elle donne de s'occuper de choses inutiles.

Les chasseurs ne laissent pas à leurs chiens la liberté de quitter la voie et de suivre toutes les odeurs qui les viennent frapper : ils les mènent en laisse et les retiennent, afin que leur odorat conserve toute sa finesse, qu'il remplisse mieux sa destination, et qu'ils soient plus ardents à suivre la trace

De la bête sauvage éventée dans son fort.

Il faut de même que les curieux s'interdisent ces courses et ces écarts sur tous les objets qui frappent leurs yeux ou leurs oreilles, et qu'ils ne les portent que sur des choses utiles. Les aigles et les lions replient leurs serres en marchant, de peur d'en émousser les pointes. Les curieux doivent aussi prendre garde de ne pas user sur des objets dangereux cette ardeur de savoir et d'apprendre qui leur est naturelle.

Accoutumons-nous encore, en passant devant une maison étrangère, à ne pas y porter nos regards et à ne toucher à rien de ce qui y est avec l'œil de la curiosité. Souvenons-nous alors de ce mot de Xénocrate,

qu'il n'y a point de différence entre mettre les pieds ou les yeux dans la maison d'autrui. Il n'est ni juste, ni honnête, ni même agréable de le faire :

Il y a de laides choses à voir, mon ami, dans cet intérieur.

Le plus souvent, ce sont des meubles épars, des esclaves oisifs; jamais rien d'utile ou de satisfaisant. L'habitude de porter ses regards de côté et d'autre est non-seulement condamnable en soi, elle jette encore l'âme dans des distractions nuisibles. Le jour que Dioxippus rentrait dans sa patrie monté sur un char, après sa victoire aux jeux olympiques, il vit une belle femme qui regardait la marche du cortége, et, s'arrêtant avec attention, il tournait la tête pour la considérer. Diogène, qui le remarqua, dit aux assistants : « Voyez cet illustre athlète qui se laisse mettre le pied sur la gorge par une femmelette. » Vous verriez de même les regards des curieux suivre chaque objet qui se présente, tant l'habitude a rendu leurs yeux mobiles et volages!

Il ne faut pas souffrir qne les sens, tels que des esclaves mal disciplinés, se répandent au dehors à leur gré; mais, quand la raison les envoie vers quelque objet extérieur, ils doivent, aussitôt que leur mission est remplie, retourner promptement faire leur rapport, et se tenir ensuite avec respect au dedans de l'âme, attentifs aux ordres qu'elle voudra leur donner. Mais au contraire, ils font comme ces coursiers dont parle Sophocle :

Puis, indociles, les coursiers du héros
S'emportent avec violence.

Lorsque les sens n'ont pas été bien dressés, ils préviennent l'ordre de la raison, et l'entraînent souvent

avec eux vers des objets inutiles. Il est faux sans doute que Démocrite se soit volontairement privé de la vue en arrêtant ses regards sur un miroir ardent, dont la réverbération frappa vivement ses yeux : il voulait, dit-on, que les objets extérieurs ne lui causassent aucun trouble, en attirant sa pensée au dehors, et qu'en leur fermant toutes les avenues de son âme, il pût habiter au dedans de lui-même et méditer les choses intellectuelles. Il est certain du moins que ceux dont l'esprit est très-appliqué font peu d'usage de leurs sens extérieurs. Aussi les anciens plaçaient-ils leurs musées le plus loin qu'ils pouvaient des villes, et ils appelaient la nuit *Euphroné,* ou de bon conseil, parce qu'ils pensaient que la solitude, le repos et la tranquillité favorisent la méditation et facilitent la découverte des vérités qui sont du ressort de l'entendement.

Il est aisé encore, quand on voit dans une place des gens qui se querellent, ou qu'il se fait un grand concours de peuple, de ne pas suivre la foule et de rester tranquillement à sa place, ou, si l'on n'est pas assez maître de soi pour cela, de s'en aller ailleurs. Vous ne gagnerez rien à vous mêler parmi les curieux; et vous trouverez le plus grand avantage à réprimer votre curiosité, à la forcer d'obéir à la raison, à lui en faire contracter l'habitude. Pour fortifier encore ces dispositions, il est bon, quand on passe devant un théâtre où les applaudissements se font entendre, de n'y pas entrer, et de se refuser aux instances des amis qui veulent nous mener au spectacle; enfin, de ne pas se retourner lorsqu'on entend des cris extraordinaires s'élever de l'amphithéâtre ou du cirque.

Socrate prescrivait de s'abstenir des aliments et des boissons qui provoquent à boire et à manger quand le besoin est satisfait. Nous devons de même éloigner

nos yeux et nos oreilles des objets qui les arrêtent sans aucune utilité. Cyrus ne voulut pas voir Panthée; et, comme Araspe lui disait qu'elle méritait bien d'être vue à cause de sa grande beauté, il lui répondit : « C'est pour cela même qu'il faut s'abstenir de la voir. Si j'y allais aujourd'hui à ta persuasion, elle m'appellerait peut-être elle-même une autre fois que je serais occupé, et, pour le plaisir de considérer sa beauté, je négligerais des affaires importantes. » Alexandre refusa aussi de voir la femme de Darius, dont on lui vantait la beauté; et, en rendant visite à la mère du roi, qui était d'un âge fort avancé, il s'abstint de voir sa femme, qui était jeune et belle. Nous, au contraire, nous regardons jusque dans les litières des femmes; nous nous suspendons à leurs fenêtres, et nous croyons ne faire aucun mal en satisfaisant une curiosité malhonnête et dangereuse.

Je conseillerais encore, pour s'accoutumer à une exacte justice, de s'abstenir d'un gain honnête, afin de ne jamais s'en permettre d'illicite; de s'interdire quelquefois des plaisirs légitimes, pour n'en pas convoiter de criminels. Et, pour appliquer cette pratique à la curiosité, accoutumez-vous à ne pas tout voir et tout entendre dans votre propre maison; à ne pas prêter l'oreille aux rapports désavantageux qu'on peut faire sur votre compte. La curiosité précipita OEdipe dans les plus grands malheurs. Il apprit qu'il n'était pas de Corinthe; et, curieux de connaître son origine, il partit pour Delphes. Dans le chemin, il rencontre Laïus, son père, qu'il ne connaissait pas, et il le tue. Il épouse sa mère, et obtient avec sa main le royaume de Thèbes. Dans une situation qui paraissait si heureuse, il voulut savoir qui il était; et les efforts de sa femme pour l'en détourner ne le rendirent que plus ardent à presser le

vieillard qui pouvait le lui apprendre, et à le forcer de lui découvrir la vérité. Comme il eut commencé à l'entrevoir, et que le vieillard se fut écrié :

Hélas ! je suis près de t'apprendre l'affreux secret,

Œdipe, aveuglé par sa passion et tout hors de lui-même, répondit :

Il me peinera de l'entendre ; je l'entendrai néanmoins.

Tant elle est difficile à contenir, cette démangeaison de la curiosité, qu'on peut comparer à un ulcère qui s'envenime davantage à mesure qu'on le frotte ! Mais l'homme doux et tranquille, qui s'est affranchi de cette dangereuse maladie, lorsqu'il aura ignoré une nouvelle fâcheuse, pourra s'écrier :

Respectable oubli du mal, que tu es sage !

Accoutumons-nous aussi à ne pas ouvrir sur-le-champ et avec précipitation les lettres qu'on nous apporte ; à ne pas imiter ceux qui, trouvant leurs mains trop lentes, en rompent le sceau avec leurs dents ; à ne pas aller au-devant d'un courrier qui arrive ; à ne pas nous lever brusquement lorsqu'un ami vient nous dire qu'il a une nouvelle à nous apprendre, mais plutôt à lui demander s'il n'a pas quelque chose de bon et d'utile à nous dire.

Un jour que je parlais en public à Rome, Rusticus [1],

[1] Rusticus Arulénus était tribun du peuple lors de la condamnation de Thraséa, et il voulait en cette qualité s'opposer au décret du Sénat ; mais Thraséa le retint. Tacite, dans la *Vie d'Agricola*, ch. II, dit qu'on lui fit un crime capital d'avoir fait l'éloge de Thraséa, et qu'on sévit, non-seulement contre l'auteur, mais encore contre son ouvrage. Il fut mis à mort l'an de Rome 847, de notre ère le 94e.

celui que Domitien, jaloux de sa gloire, fit mourir depuis, était au nombre des auditeurs : au milieu de la conférence, un soldat vint lui apporter une lettre de l'empereur. Il se fit à l'instant un profond silence ; et moi-même je m'interrompis, afin de lui laisser le temps de lire ses dépêches. Mais il n'en voulut rien faire, et n'ouvrit sa lettre que lorsque la leçon fut finie et les auditeurs retirés ; conduite qui lui attira l'admiration de tout le monde.

Quand on nourrit sa curiosité de choses permises, elle fait insensiblement de tels progrès et devient si impérieuse, qu'il n'est presque plus possible de la contenir lorsque, par une suite de l'habitude, elle se porte vers des objets défendus. Des gens ainsi maîtrisés par leur passion ne craignent pas de décacheter des lettres, s'ingèrent dans les affaires les plus secrètes de leurs amis, assistent à des cérémonies religieuses qu'il ne leur est pas permis de voir, pénètrent dans des lieux prohibés, et examinent les actions et les paroles des princes.

La nécessité de tout savoir fait des tyrans l'objet de la haine universelle, en leur rendant les espions et les délateurs nécessaires. Le premier qui les employa fut Darius le jeune : il était défiant, il craignait tout, et tout lui était suspect. Ils devinrent plus communs sous les Denys, tyrans de Sicile, qui les répandirent parmi le peuple de Syracuse. Aussi, dans la révolution qui chassa Denys du trône, furent-ils les premiers que les Syracusains bannirent de la ville.

Les calomniateurs sont de la même classe que les curieux. Les premiers recherchent les mauvaises actions d'autrui, et les curieux découvrent et divulguent les malheurs involontaires de leurs voisins. On dit que la curiosité a donné naissance au mot qui désigne les

actes criminels[1]. Il y eut à Athènes une grande famine, pendant laquelle ceux qui avaient du blé ne l'envoyaient point au marché, mais le faisaient moudre secrètement la nuit dans leurs maisons. Les gens qui allaient de côté et d'autre pour surprendre le bruit des moulins furent appelés alitériens[2]. Le nom de sycophante[3] eut une origine à peu près semblable. Il était défendu d'exporter des figues de l'Attique ; et ceux qui découvraient les personnes qui en avaient vendu à des étrangers furent appelés sycophantes. Il est bon que les curieux en soient instruits, et qu'ils y pensent souvent : ils rougiront sans doute d'avoir tant de ressemblance et d'affinité avec les hommes que l'on déteste le plus.

[1] Ce mot est ἀλιτήριος.

[2] Du mot ἀλεῖν qui signifie moudre, et qui se trouve ainsi, d'après Plutarque, l'étymologie du mot ἀλιτήριος, à cause du rôle odieux qu'avaient joué les espions dont il parle.

[3] Ce mot signifiait dans la langue commune dénonciateur et calomniateur ; mais dans l'origine il ne marquait que la révélation de la contrebande des figues : συκῆ figue, et φαίνω mettre au jour.

VII.

DE L'AMOUR DES RICHESSES.

On louait un jour devant Hippomachus, maître d'un gymnase[1], un athlète qui avait une haute taille avec des bras très-longs, et qu'on disait propre au pugilat. « Cela serait vrai, répondit Hippomachus, s'il ne fallait qu'enlever la couronne du lieu où elle est suspendue. » Ne pourrait-on pas dire la même chose des sots admirateurs de ceux qui ont de grandes possessions, de vastes maisons et beaucoup d'argent, et qui croient que le bonheur consiste dans ces richesses? Ils auraient raison si le bonheur pouvait s'acheter à prix d'argent. Combien de gens néanmoins aiment mieux avoir des richesses, au hasard d'être malheureux, que de s'assurer, par la bienfaisance, une véritable félicité? La tranquillité d'esprit, la grandeur d'âme, la constance, la fermeté, l'art de se suffire à soi-même, ne sont point choses qui se vendent. Les riches ne méprisent point les richesses; et la possession de mille choses superflues n'éteint pas le désir d'en acquérir d'autres. Si la convoitise subsiste toujours au milieu des richesses, quels sont donc les maux dont elles nous délivrent? On apaise la soif par la boisson, et la faim par la nourriture. Celui qui disait :

Donne un manteau à Hipponax[2], car j'ai bien froid,

[1] Cet Hippomachus avait remporté trois victoires consécutives au pugilat, dans les jeux olympiques, sans avoir reçu un seul coup de ses adversaires, suivant le récit de Pausanias; mais on n'en sait pas les dates.

[2] Hipponax, poëte satirique, qu'on croit l'inventeur de l'espèce de vers ïambe qu'on appelle *scazon*, et qui finit par un spondée.

en aurait bien accepté un, mais il en aurait refusé plusieurs.

L'or et l'argent n'éteignent pas le désir d'en avoir, et les grandes possessions ne satisfont pas l'avarice. Disons donc à la Fortune ce qu'on disait à un médecin plus suffisant qu'habile :

Ton remède ne fait qu'aigrir la maladie.

Le pain et la nourriture la plus commune, une maison simple et des vêtements ordinaires, suffisaient autrefois à nos besoins. Il nous faut aujourd'hui de l'or, de l'argent, de l'ivoire, des pierres précieuses, des chiens et des chevaux. On ne se contente plus du nécessaire; on court après les choses qui sont rares, inutiles, coûteuses et difficiles à acquérir. Personne ne manque des choses nécessaires à la vie, et on n'a jamais emprunté à de gros intérêts pour acheter du pain, du fromage et des olives. On se ruine pour faire construire une belle maison, pour acquérir un champ d'oliviers qui est à notre convenance, pour avoir des terres, des vignes, des mules de Galatie et des couples de chevaux

Qui font retentir des chars orgueilleux.

Voilà ce qui précipite les hommes dans des abîmes de contrats ruineux, d'usures et d'hypothèques. Ceux qui mangent ou boivent avec excès rejettent même ce qu'ils avaient pris par besoin. Ainsi quand on court après l'inutile et le superflu, on ne conserve pas même le nécessaire. Telle est la première espèce d'avarice.

Mais qui ne serait surpris de voir ces avares qui, possédant beaucoup, ne dépensent jamais rien, et dé-

sirent toujours davantage? Un homme qui mange et qui boit beaucoup sans pouvoir satisfaire son appétit, se croit avec raison malade, disait Aristippe. Il va trouver son médecin, lui expose son mal, et lui en demande le remède. Si quelqu'un, ayant déjà cinq lits et dix tables, voulait en acheter encore autant; si, possesseur de plusieurs terres et riche en argent comptant, loin d'être satisfait, il se tourmentait nuit et jour pour acquérir de plus grands biens, et que rien ne pût assouvir cette faim dévorante, un tel homme n'aurait-il pas besoin d'un médecin qui lui indiquât les causes d'une si étrange maladie et qui lui donnât les remèdes convenables[1]? Un homme pressé d'une soif ardente essaye de l'apaiser en buvant. Si des boissons fréquentes ne le désaltèrent pas, il juge que cette disposition tient à un excès de chaleur ou d'acrimonie dans le sang, et qu'il a besoin de vomitifs pour évacuer les humeurs étrangères qui causent son altération.

Parmi ceux qui travaillent pour gagner du bien, un homme pauvre et indigent, qui aura acquis une maison, découvert un trésor, ou satisfait ses créanciers avec les secours d'un ami, sera content et se tiendra tranquille. Mais celui qui, possédant fort au delà du nécessaire, veut avoir encore davantage, ne trouvera pas de remède à cette maladie dans l'or et l'argent, dans des chevaux et des troupeaux nombreux : il faut lui ôter un superflu qui le surcharge. Ce n'est pas le besoin qui fait son mal; c'est une insatiable cupidité, suite de l'opinion fausse et déraisonnable dont il est

[1] Comparez avec cet endroit de Plutarque un morceau tout à fait semblable de la troisième satire du second livre d'Horace, vers 111-122.

imbu. Tant que cette erreur funeste qui obsède son âme n'en sera pas arrachée, il conservera toujours ce désir du superflu, c'est-à-dire ce besoin des choses inutiles.

Un homme étendu dans son lit pousse des gémissements et refuse toute nourriture. Le médecin vient, l'interroge sur son état, lui tâte le pouls et ne lui trouve point de fièvre. Cet homme, dit-il, a l'esprit malade; et il se retire. De même quand nous verrons un homme riche en maisons, en meubles, en fonds de terre, en troupeaux et en esclaves, se consumer de travaux pour en amasser davantage, pleurer sur la moindre dépense qu'il est obligé de faire, se permettre les actions les plus honteuses, pourvu qu'il en retire quelque profit, de quelle maladie dirons-nous qu'il est attaqué? d'une indigence de l'âme. En effet, au besoin d'argent les bienfaits d'un seul ami, dit Ménandre, peuvent suffire. Quant à l'indigence de l'âme, toutes les richesses présentes et passées ne la sauraient satisfaire. C'est de ces avares que Solon a dit avec tant de vérité :

Il n'est point de limite, chez les hommes, à la cupidité.

Il faut peu de chose aux gens sensés: ils se bornent aux vrais besoins de la nature. L'amour des richesses a cela de particulier, que cette passion s'oppose à sa propre satisfaction, laquelle est le but de tous les autres. On ne s'est jamais privé des aliments et de la boisson, parce qu'on aime à boire et à manger. Les avares aiment l'argent et ils craignent de s'en servir. Est-il une plus étrange folie que celle d'un homme qui refuse de se couvrir parce qu'il a froid, de manger parce qu'il a faim, et de toucher à ses biens parce

qu'il les aime? C'est le mal d'un amoureux insensé, ce mal dont Thrasonydès se plaint dans une comédie :

Je possède l'objet chez moi ; il est à ma disposition,
Je veux en user, et je n'en fais rien.

Je tiens tout sous la clef; je le scelle avec le plus grand soin; je place mon argent chez les banquiers et les gens d'affaires; je retire celui que j'avais prêté; je suis toujours en procès avec mes créanciers, mes fermiers et mes intendants.

O Apollon! quel homme plus misérable
As-tu jamais vu? ou quel amoureux plus infortuné?

On demandait à Sophocle s'il se livrait encore aux plaisirs de l'amour. « A Dieu ne plaise, répondit-il; la vieillesse m'a affranchi du joug de ce maître furieux. » Il est sage de quitter, avec le pouvoir de la jouissance, le goût de ces plaisirs dont, suivant Alcée, aucun sexe ne se peut défendre.

Il n'en est pas ainsi de l'avarice. Maîtresse injuste et bizarre, elle force ses esclaves à amasser des richesses, et elle leur en interdit l'usage; elle excite le désir et défend la jouissance. Stratonicus[1] se moquait du luxe des Rhodiens : il leur reprochait de bâtir comme s'ils eussent été immortels, et de se nourrir comme s'ils n'avaient eu que peu de jours à vivre. Mais les avares, magnifiques dans leurs acquisitions, sont bas et sordides dans leurs dépenses : ils ont la peine d'amasser, et n'ont pas le plaisir de jouir de leurs richesses.

Démade vint un jour chez Phocion pendant qu'il dînait; et, voyant sa table servie avec la plus grande

[1] Ce Stratonicus était un musicien, homme d'un caractère fort plaisant, de qui Athénée rapporte plusieurs bons mots, liv. VIII.

frugalité, il lui dit : « Je m'étonne, Phocion, qu'un homme qui se contente d'un tel dîner se mêle des affaires publiques. » C'est que Démade ne s'en mêlait que pour avoir le moyen de faire bonne chère ; et, comme Athènes ne suffisait pas à son intempérance, il mettait encore la Macédoine à contribution[1]. Aussi, quand il fut devenu vieux, Antipater disait-il de lui qu'il ressemblait à une victime à qui il ne restait, après le sacrifice, que la langue et l'estomac.

Pour toi, misérable avare, qui ne serait indigné de ta conduite? Comment peux-tu vivre avec tant de parcimonie, et être aussi insensible aux misères d'autrui? Tu ne soulages personne ; tes amis n'ont jamais reçu de toi le moindre bienfait ; le public n'a pas à se louer de ta générosité. Tu te tourmentes, tu veilles, tu travailles comme un mercenaire ; tu captes des successions ; il n'est point de bassesse dont tu ne sois capable, tandis que ton avarice pourrait t'épargner tant de peines. Un Byzantin, ayant surpris en adultère sa femme, qui était fort laide, dit à son complice : « Malheureux ! quelle nécessité a pu te déterminer à ce crime? Moi, du moins, j'avais une dot pour consolation. »

Les rois, les ministres de ceux qui, dans les républiques, aspirent aux premières places, ont besoin d'amasser des richesses ; mais toi, misérable, tu les entasses, tu les mets sous clef pour n'en rien faire. L'ambition, le faste, la vaine gloire, les obligent de donner de grands repas, de faire des largesses, d'entretenir des soldats et des gardes, d'acheter des gladiateurs. Mais toi, pourquoi te donner tant de peines?

[1] Démade était un des orateurs athéniens vendus à Philippe, roi de Macédoine.

pourquoi mettre ton âme et ton corps à la torture, et mener, par une honteuse avarice, la vie la plus méprisable? Tu supportes les plus rudes travaux sans avoir un seul instant de plaisir, semblable à l'âne des étuves, qui porte du bois et des sarments pour chauffer l'eau, et qui, toujours couvert de cendre et de fumée, ne se ressent ni de la propreté, ni des autres avantages du bain.

Cette espèce d'avarice est le partage des âmes les plus viles. Il en est une plus féroce qui, pour s'enrichir, emploie la fraude et la calomnie, suppose de faux testaments, calcule avec une inquiète avidité combien il lui reste d'amis dont elle puisse hériter, et qui cependant ne jouit pas des richesses qu'elle amasse par toutes sortes de moyens. Les vipères, les cantharides et les tarentules nous causent plus d'horreur que les lions et les ours, parce qu'elles ne cherchent, en donnant la mort, qu'à satisfaire leur inclination malfaisante, sans en retirer aucun avantage. De même on déteste bien plus la méchanceté quand elle a pour principe et pour base une sordide avarice, que lorsqu'elle a pour objet la volupté. Dans le premier cas, l'avare ôte à autrui ce dont il ne veut pas jouir lui-même; dans le second, le voluptueux fait du moins trêve avec la cupidité, quand il a de quoi satisfaire son intempérance. C'est ce que Démosthène disait de Démade à ceux qui le croyaient corrigé de sa méchanceté. « Ne voyez-vous pas qu'il est comme les lions, qui se tiennent tranquilles quand ils sont rassasiés? » Pour ceux qui se mêlent du gouvernement sans aucun but de plaisir ou d'utilité, et par le seul motif d'amasser de l'argent, ils ne connaissent ni trêve ni repos : ils sont toujours vides, toujours dans un égal besoin.

Mais, dira-t-on, c'est pour leurs enfants ou pour leurs héritiers qu'ils thésaurisent. Et pourquoi donc ne leur donnent-ils rien de leur vivant? Pourquoi sont-ils comme ces rats qui vivent dans les mines, et du corps desquels on ne peut retirer l'or qui se trouve mêlé avec la terre qu'ils rongent, qu'après qu'ils sont morts et qu'on les a disséqués? Quel est donc leur motif pour laisser de si grands biens à leurs héritiers? c'est, n'en doutons point, afin qu'ils les conservent avec le même soin pour leurs enfants, et ceux-ci pour de nouveaux successeurs, sans que jamais aucun en jouisse. Ainsi l'eau passe successivement par plusieurs canaux sans s'arrêter dans aucun. Cette succession de richesses inutiles se perpétue jusqu'à ce qu'un sycophante ou un tyran fasse périr le gardien de ce trésor enfoui, et que, coupant la communication des canaux, il détourne ailleurs le cours de ces richesses; ou tout au plus jusqu'à ce qu'un héritier, le plus pervers de sa race, comme on dit communément, dévore en peu de temps cet immense patrimoine. Euripide a dit :

Les enfants des esclaves sont toujours des êtres corrompus.

Cela n'est pas moins vrai des avares. Aussi Diogène disait-il, en plaisantant, qu'il valait mieux être le mouton d'un Mégarien que son fils. Les avares, par l'éducation qu'ils donnent à leurs enfants, pervertissent leurs mœurs et les corrompent. Ils implantent dans leur âme cette cupidité sordide dont ils sont eux-mêmes possédés, et qui sert de sauvegarde aux trésors qu'ils leur transmettent.

Quelles sont, en effet, les leçons qu'ils leur donnent? « Gagnez, mes enfants, leur disent-ils, et épargnez : on n'est estimé qu'à proportion de ce

qu'on a. » Est-ce là faire l'éducation de ses enfants? ou plutôt n'est-ce pas rétrécir, étouffer toutes leurs facultés, et les réduire, s'il est permis de parler ainsi, à des espèces de sacs qui ne sont bons qu'à garder l'argent qu'on y met? avec cette différence, qu'un sac ne contracte de la saleté et de la mauvaise odeur qu'après que l'argent y a séjourné, au lieu que les enfants des avares, avant même d'avoir reçu l'or qui leur est réservé, sont infectés de ce sordide amour des richesses. Les parents, il est vrai, reçoivent, dès leur vivant, la digne récompense d'une si belle éducation. Ils sont moins aimés de leurs enfants pour tout le bien qu'ils leur laisseront un jour, qu'ils n'en sont haïs pour ne leur avoir rien donné. Les enfants ont appris à n'estimer que les richesses, à ne vivre que pour en amasser. La vie de leurs parents est un obstacle à la satisfaction de leurs désirs; ils regardent chaque jour de leur vie comme un temps retranché sur la leur.

Aussi, tant que vivent leurs parents, ils ne prennent de plaisir qu'à la dérobée. Ils font des libéralités et accordent quelque chose à leurs plaisirs sur ce qu'ils peuvent bien prendre d'un bien qu'ils regardent comme étranger pour eux. Mais, la mort de leurs parents les a-t-elle rendus maîtres de ces coffres-forts, fermés avec tant de précaution, alors c'est un genre de vie tout différent. On ne les voit plus qu'avec un air austère et un visage sombre et farouche : dès ce moment plus de gymnase, plus d'exercices, plus d'Académie ou de Lycée. Examen sévère de la conduite de leurs esclaves, recherche des registres, entretiens continuels avec leurs intendants et leurs débiteurs, soins pénibles, occupations inquiètes qui font perdre le dîner et reculer les bains avant le souper

jusqu'à la nuit : voilà les seuls exercices qu'ils connaissent; ceux qui firent les amusements de leur enfance, et les eaux mêmes de la fontaine de Dircé, sont abandonnés pour toujours[1].

Qu'on propose à un de ces avares d'aller prendre les leçons d'un philosophe, « Comment le pourrais-je? repondra-t-il. En ai-je le temps depuis que mon père est mort? » Eh! malheureux qu'as-tu hérité de lui qui vaille ce qu'il t'a fait perdre? je veux dire le repos et la liberté. Mais non, ce n'est pas lui qui t'en prive; ce sont les richesses dont tu es assiégé, et qui sont devenues tes tyrans, semblables à cette femme qu'on voit dans Hésiode:

> Elle le consume peu à peu, et hâte pour lui les jours de la vieillesse.

De cette inquiète et funeste avarice naissent tous les soucis, qui, tels que des cheveux blancs et des rides anticipées, flétrissent en toi tout sentiment d'honneur, de grandeur d'âme et d'humanité.

Mais, dira-t-on, il en est quelques-uns qui sont prodigues de leurs biens. Hé quoi! ne sais-tu pas que, parmi les gens riches, les uns, suivant Aristote, n'usent pas de leur fortune, et les autres en abusent? Par une folie à peu près égale, les premiers ne s'en

[1] Dircé était une fontaine qui coulait près de la ville de Thèbes. Selon la Fable, Dircé, femme de Lycus, roi de Thèbes, avait conçu une telle jalousie contre Antiope, nièce de son mari, qu'elle lui fit souffrir toutes sortes de tourments. Après plusieurs années d'une rude captivité, Antiope s'échappa de prison, et alla trouver ses deux fils Zéthus et Amphion, qui s'emparèrent de Thèbes, tuèrent Lycus, et attachèrent Dircé à la queue d'un cheval indompté. Les dieux eurent pitié d'elle, et la changèrent en une fontaine qui porta son nom.

font pas honneur, les seconds la font servir à se déshonorer. En effet, quel est l'usage qui rend les richesses vraiment estimables? N'est-ce pas de se procurer les choses nécessaires? Mais alors, que nous donne l'opulence de plus que la médiocrité? « La richesse, disait Théophraste, est bien peu digne d'envie, si Callias et Isménias, les plus riches particuliers d'Athènes et de Thèbes, usent des mêmes choses qu'Épaminondas et que Socrate. » Agathon[1] renvoya les musiciens à la table des femmes, parce qu'il trouvait suffisante la conversation de ses convives. Nous aussi, puisque les riches usent des mêmes choses que les pauvres, rejetons les tapis de pourpre, les tables somptueuses et tout cet étalage de dépenses superflues. Bien plus, par une honnête et sage proscription, bannissons les arts et les professions inutiles qui n'ont pour objet que le luxe et la sensualité. C'est alors

Qu'on ne s'empresse point de suspendre la charrue au-dessus du foyer,
Et que ne périront pas les travaux des bœufs et des patients mulets[2].

[1] Agathon, disciple de Socrate et auteur tragique, était un homme de bonnes mœurs, mais magnifique dans la dépense de sa table, ce qui prêta aux plaisanteries que firent contre lui Aristophane et les autres comiques. C'est à sa table que le banquet de Platon est censé avoir eu lieu.

[2] Hésiode, et Plutarque après lui, pensaient que l'agriculture était la véritable source des richesses réelles des États, et ils ne regardaient pas le luxe comme nécessaire à leur puissance. Les apologistes du luxe prétendent que cette maxime peut être vraie en morale, mais que la politique a d'autres principes. Pour moi, je pense qu'il n'y a de bonne et de saine politique que celle qui est d'accord avec la morale; et celui qui le premier imagina de séparer ces deux bases essentielles de tout gouvernement sage n'a pas fait le bien de l'humanité.

Si ce qui suffit à la nature est commun aux riches et aux pauvres, le mérite des richesses ne consiste donc que dans les choses superflues, et le Thessalien Scopas eut raison de répondre à un homme qui lui demandait quelques meubles, sous prétexte qu'il n'en faisait aucun usage : « Ce n'est pas sur le nécessaire, mais sur l'inutile et le superflu, que le public juge de notre fortune et de notre bonheur. »

Mais n'est-ce pas là faire moins d'estime de sa vie que de ce qui sert à une vaine et fastueuse ostentation? Rien n'était plus simple et en même temps plus agréable que la manière dont on célébrait autrefois, dans ma patrie, la fête des Bacchanales. Deux hommes marchaient à la tête du cortége, l'un portant une cruche de vin et l'autre un cep de vigne; un troisième traînait un bouc, un quatrième avait un panier de figues. Une figure du phallus[1] fermait la marche. On néglige aujourd'hui cette heureuse simplicité; on la fait même disparaître sous un vain appareil de vases d'or et d'argent, d'habits superbes, de chevaux attelés à des chars et de déguisements bizarres. Ainsi, ce que les richesses ont de nécessaire et d'utile est absorbé par le superflu qu'on y substitue. Nous tombons presque tous dans le même défaut que Télémaque. Ce jeune homme, qui manquait d'expérience ou plutôt de jugement, ayant trouvé la maison de Nestor bien pourvue de lits, de tables, de meubles et d'excellent vin, ne félicite pas le possesseur de tant de biens utiles et nécessaires. Mais, lorsqu'il voit chez Ménélas de l'or, de l'ivoire, des métaux précieux, il s'écrie, dans son admiration :

[1] C'était le signe symbolique de la fécondité qu'on attribuait à ce dieu, qui était le même qu'Apollon ou le Soleil, principe de toute production dans la nature.

Telle doit être la magnificence du palais de Jupiter dans l'Olympe;
Tout ici est merveilleux; tout y enchante mes regards.

Socrate ou Diogène eussent dit à cette vue : « Combien de choses vaines, inutiles et dangereuses! Je ne puis, en les voyant, m'empêcher de rire. » Mais toi, imprudent, que fais-tu? Au lieu d'éloigner des yeux de ta femme ces parures recherchées qui nourrissent en elle l'amour des délices et des superfluités étrangères, tu décores ta maison avec tant de faste, qu'on la prendrait pour un théâtre ou pour une salle de concert. C'est qu'il te faut des spectateurs et des témoins de ton opulence : cette vaine ostentation en fait presque toute la félicité.

Il n'en est pas ainsi de la tempérance, de l'amour de la sagesse, d'une exacte connaissance de la divinité. Ces qualités, alors même qu'elles ne frappent pas la vue des autres, répandent toujours au dedans de notre âme le plus vif éclat. L'assurance qu'elles donnent à l'homme vertueux qu'il possède les véritables biens, produit en lui une joie inaltérable, soit qu'il ait des témoins de ces richesses précieuses, soit qu'elles restent toujours ignorées des hommes et des dieux. Tel est l'avantage de la vertu, de la vérité, de la beauté des mathématiques, de la géométrie et de l'astronomie.

Eh! qui oserait comparer à ces biens inestimables, des ornements frivoles, des jouets d'enfants, des richesses qui perdent tout leur éclat et tout leur prix quand elles n'ont pas de témoins? Qu'un homme riche soupe seul avec sa femme ou ses amis intimes, il n'étale point ses tables magnifiques ni sa vaisselle d'or et d'argent : il fait servir ce qu'il a de plus commun; sa femme est vêtue simplement, sans pourpre et sans

bijoux. Mais, donne-t-il un festin, c'est-à-dire se donne-t-il lui-même en spectacle, il faut bien que la richesse y joue son rôle.

Il tire des buffets bassins et trépieds;

il dispose les flambeaux, fait nettoyer les coupes, prend d'autres échansons, pare les appartements; tout est étalé, l'or, l'argent, les pierres précieuses; en un mot, il annonce hautement qu'il est riche. Mais deux choses dont on a toujours besoin, lors même qu'on mange seul, c'est la tempérance et le contentement de l'esprit.

VIII.

DE LA FAUSSE HONTE.

Parmi les plantes sauvages et stériles que produit la terre, il en est qui, par leur accroissement, nuisent à celles qui sont fécondes; mais, loin que le cultivateur regarde comme mauvaise la terre qui les produit, il croit au contraire qu'elles sont un signe de sa bonté et de sa fécondité. On peut dire la même chose des affections de l'âme, dont quelques-unes, quoique mauvaises, sont l'effet d'un bon naturel et peuvent devenir bonnes par la culture. La fausse honte est de ce nombre. Ce sentiment n'est pas mauvais en soi, mais il peut devenir une cause de corruption : une honte excessive expose aux mêmes fautes que fait commettre l'impudence. La seule différence qu'il y a, c'est que l'une se repent des fautes qu'elle a commises et que l'autre s'y complaît. L'impudent n'est pas affligé d'un mal réel dont il s'est rendu coupable; et l'homme honteux à l'excès est troublé par la seule apparence du mal. Le nom que nous donnons en grec à cette honte vient de ce que l'abattement qu'elle produit dans l'âme paraît jusque sur le visage[1] et fait que nous n'osons regarder en face ceux qui exigent de nous quelque chose. C'est ainsi qu'on a désigné par un terme particulier cette douleur profonde qui nous fait baisser les yeux. Un orateur a dit que l'impudent avait dans les yeux non des prunelles, mais des courtisanes. L'homme honteux à l'excès décèle sur son visage la faiblesse et

[1] Le mot δυσωπία signifie littéralement mauvais état du visage.

la pusillanimité de son âme; et il déguise sous le nom de pudeur la mollesse qui le fait céder aux instances d'un homme impudent.

Caton disait qu'il aimait mieux voir les jeunes gens rougir que pâlir. Il leur apprenait par là à craindre plus le blâme que la conviction de leurs fautes, et les soupçons désavantageux plus que les dangers. Il est bon cependant de renfermer dans de justes bornes la crainte du blâme. Trop souvent, sans cela, des jeunes gens, redoutant les réprimandes autant que les châtiments, et n'osant soutenir le moindre reproche, trahissent leur devoir par faiblesse et par lâcheté. Il ne faut ni condamner la pusillanimité des uns, ni approuver le caractère dur et inflexible des autres.

Partout s'élançait impudente et furieuse
La cynique audace d'Anaxarchus.

Il vaut mieux tempérer sagement ces deux passions l'une par l'autre, ôter à l'impudence cette roideur inflexible, et à la fausse honte son excessive faiblesse. Ce tempérament, il est vrai, est difficile à trouver, et l'application en est quelquefois périlleuse.

Quand un laboureur veut arracher une plante sauvage et stérile, il enfonce la bêche bien avant afin de la couper jusqu'aux racines, ou bien il y met le feu pour la détruire entièrement. Mais, lorsqu'il taille un cép de vigne, un pommier, un olivier, il y porte la main avec précaution, dans la crainte de couper quelque branche utile; de même un philosophe qui veut extirper du cœur d'un jeune homme l'envie, l'avarice, l'amour effréné des plaisirs, plantes sauvages dont on ne saurait adoucir la nature, taille dans le vif, et ne craint pas de faire une incision large et profonde; mais veut-il appliquer le fer tranchant de la correction à

une passion tendre et délicate, telle que la fausse honte, il y va avec ménagement, de peur qu'en retranchant ce qu'elle a de vicieux, il ne lui ôte ce qu'elle a de bon, c'est-à-dire le sentiment de pudeur : comme souvent les nourrices, en voulant laver et nettoyer les enfants, les blessent et les écorchent.

En travaillant donc à guérir les jeunes gens de la fausse honte, évitons de les rendre méprisants, durs et inflexibles. Quand on démolit les édifices voisins d'un temple, on laisse subsister, on affermit même les portions de bâtiment qui y sont contiguës ; de même, en retranchant l'excès qui se trouve dans la fausse honte, il faut craindre d'arracher en même temps les bonnes qualités qui y tiennent, telles que la pudeur, la modestie et la bonté, sous lesquelles la fausse honte s'enveloppe et se déguise, flatte celui qui en est l'esclave et lui fait croire que sa faiblesse tient à un caractère doux, humain et populaire, ennemi de toute roideur et de toute inflexibilité.

Aussi les stoïciens ont-ils distingué par des noms différents la pudeur et la fausse honte, pour ne pas laisser à celle-ci, dans une appellation commune, un moyen de devenir dangereuse ; mais qu'ils ne nous fassent pas un crime d'employer les mots de la manière que l'a fait Homère, qui dit :

> La honte, fléau terrible ou source d'avantage pour les hommes.

Ce n'est pas sans raison qu'il parle d'abord des maux qu'elle cause, parce qu'elle ne devient utile que par de sages réflexions qui lui ôtent ce qu'elle a d'excessif et qui la réduisent à de justes bornes.

Celui qui se laisse dominer par cette fausse honte doit d'abord se persuader qu'il est l'esclave d'une pas-

sion nuisible, et par conséquent blâmable. Qu'il ne s'en laisse point imposer par les flatteries de ceux qui vantent sa douceur et sa complaisance, et non sa gravité, sa grandeur d'âme et sa justice; que, comme le Pégase d'Euripide, qui

Tremblant se baissait plus que ne le voulait Bellérophon,

il ne se rabaisse pas devant ceux qui lui demandent quelque chose, et qu'il ne cède pas à toutes leurs instances par la crainte de s'entendre appeler un homme dur et intraitable. Le roi Bocchoris était d'un caractère farouche. On dit que la déesse Isis lui envoya un serpent qui, s'entortillant autour de sa tête, le couvrait de son ombre, pour l'avertir de juger avec justice [1].

Mais la fausse honte, défaut ordinaire des hommes faibles et pusillanimes, qui osent à peine parler et respirer devant les personnes qu'ils craignent, empêche les magistrats de rendre la justice, ferme la bouche à ceux qui doivent être le conseil des autres, et les fait agir et parler contre leur sentiment. L'homme injuste maîtrisera toujours par son impudence celui qu'une honte excessive rend faible et timide. Un terrain bas reçoit toutes les eaux des lieux voisins; de même l'homme honteux, incapable de rien repousser ou détourner, est lâchement asservi aux passions les plus déshonnêtes. Cette honte est la gardienne la moins sûre de l'enfance, au sentiment de Brutus : « Je ne crois pas, disait-il, qu'un homme qui ne sait rien refuser ait passé honnêtement sa première jeunesse. »

[1] Diodore de Sicile, au contraire, dans plusieurs endroits de son premier livre, parle de la sagesse, de la justice de ce roi d'Égypte, et des lois utiles qu'il avait faites. Il ne lui reproche qu'un peu d'avarice.

Elle défend mal la fidélité conjugale et la chasteté des femmes. Sophocle nous en fait voir une qui, dans le repentir que lui cause son infidélité, dit à son complice :

Tu m'as corrompue par tes flatteries.

Ainsi cette affection vicieuse, en nous séduisant par l'attrait des plaisirs, laisse sans défense toutes les forteresses de l'âme, et en rend la conquête facile à ceux qui veulent s'en rendre les maîtres. Les naturels dépravés cèdent à une corruption ouverte, et sont emportés du premier assaut. Les âmes plus honnêtes, trop faibles contre une fausse honte, se laissent vaincre par des insinuations perfides.

Je ne parle pas des pertes que cette honte nous cause quand elle nous fait prêter de l'argent à des gens dont la bonne foi nous est suspecte, et qu'elle nous rend caution malgré nous. Nous reconnaissons la vérité de cette maxime : *Prends un engagement, Até n'est pas loin*, et nous ne savons pas en faire usage dans l'occasion. Il ne serait pas facile de compter tous ceux qu'a fait périr cette passion. Quand Créon dit à Médée :

Femme, j'aime mieux mériter aujourd'hui ta haine,
Que de gémir plus tard pour m'être montré faible,

il prononce pour les autres une très-belle sentence ; mais lui-même, vaincu par une mauvaise honte, et n'osant refuser à Médée le délai d'un jour, il causa la ruine entière de sa maison.

On en a vu qui, soupçonnant des projets d'assassinat ou d'empoisonnement, par une fausse honte n'ont pas fui le danger. Ainsi périt Dion, qui n'ignorait pas que Callippus avait de mauvais desseins contre lui ;

mais il eut honte de paraître se défier d'un ami et d'un hôte. Ainsi fut massacré Antipater, fils de Cassandre. Il avait reçu chez lui Démétrius ; et, invité à son tour pour le lendemain, il n'osa pas se montrer méfiant à l'égard d'un homme qui lui avait témoigné de la confiance; et il fut poignardé après le souper. Polysperchon avait promis à Cassandre, pour la somme de cent talents, de faire périr Hercule, qu'Alexandre avait eu de Barsine. Il l'invite à souper; et comme le jeune homme, qui se défiait de cette invitation, s'en excusa sous prétexte qu'il ne se portait pas bien, Polysperchon vint le trouver, et lui dit : « Mon ami, imite la complaisance et la facilité de ton père. Me soupçonnerais-tu de vouloir attenter à tes jours? » Hercule céda à la honte, et le suivit; et, pendant le souper, il fut massacré par les convives.

Ainsi j'approuve fort la maxime d'Hésiode, que d'autres trouvent ridicule :

> Invite au festin celui qui t'aime, et ne t'inquiète de ton ennemi.

N'ayons point de honte de refuser un homme qui nous hait ; et, quelque confiance qu'il nous témoigne, tenons-nous avec lui sur la réserve. Si nous l'invitons il nous invitera à son tour, et la honte de le refuser nous désarmera de cette sage défiance qui seule fait notre sûreté.

Cette passion étant la source des plus grands maux, il faut, comme pour toutes les autres, la réduire par l'exercice et l'habitude, en commençant par des choses faciles où la résistance ne coûte pas beaucoup. Par exemple, veut-on, dans un repas, nous forcer à boire sans besoin, n'ayons pas honte de refuser, et, au lieu de nous faire violence, rendons la coupe à celui

qui nous l'a présentée. Nous propose-t-on de jouer à des jeux de hasard, défendons-nous-en, sans craindre les railleries qu'on peut nous faire. Xénophane, traité de lâche par Lasus d'Hermione[1], parce qu'il ne voulait pas jouer aux dés avec lui, répondit : « Je suis lâche et timide pour tout ce qui est déshonnête. » Sommes-nous tombés dans les filets d'un babillard qui ne veut pas lâcher prise, brisons sans façon avec lui, et allons à nos affaires. Ces refus, faits dans des occasions qui ne peuvent nous attirer de grands reproches, nous accoutumeront à braver la fausse honte pour des objets plus importants.

C'est le cas de se souvenir d'un mot de Démosthène. Les Athéniens étaient prêts à prendre les armes en faveur d'Harpalus contre Alexandre; ils virent paraître tout à coup à la vue du port Philoxène, l'amiral du roi de Macédoine, et, frappés de terreur à cet aspect, ils n'osaient plus dire un seul mot. « Que feront-ils donc, dit Démosthène, lorsqu'ils verront le soleil, s'ils ne peuvent pas supporter la faible lueur d'une lampe? » Que ferez-vous dans des situations embarrassantes, lorsqu'un roi ou un peuple entier exigera de vous quelque chose, si vous n'êtes pas capable de repousser une coupe de vin qu'un ami vous présente, ou de vous soustraire à l'importunité d'un grand parleur, et que vous le laissiez vous assommer de son babil sans avoir le courage de lui dire : « Nous nous reverrons une autre fois; je n'ai pas le temps aujourd'hui? »

Il est utile aussi de s'accoutumer à vaincre cette fausse honte dans les louanges qui portent sur des

[1] Lasus d'Hermione, ville de l'Achaïe, excellait, dit-on, dans la poésie dithyrambique, et perfectionna la musique.

choses légères et communes. Par exemple, en soupant chez un de vos amis vous entendez un musicien qui chante mal, ou un comédien acheté à grands frais, qui estropie Ménandre et se voit applaudi avec transport par les spectateurs. Il n'est pas difficile dans ces sortes d'occasions de garder le silence, sans lui donner, par une basse flatterie, des louanges que votre cœur désavoue. Si vous n'êtes pas alors maître de vous-même, que ferez-vous quand un ami viendra vous lire une pièce de vers ou un discours sottement et ridiculement écrits? Vous le louerez comme les autres, et vous mêlerez vos applaudissements à ceux de ses flatteurs. Aurez-vous le courage de le retenir lorsqu'il sera prêt à faire quelque mauvaise démarche? ou de le reprendre quand il se sera mal conduit dans l'exercice d'une charge, dans des fonctions publiques, ou dans le gouvernement de sa maison? Je ne puis pas même approuver la réponse que fit Périclès à un de ses amis qui lui demandait de faire pour lui un faux serment : « Je suis ton ami jusqu'aux autels. » C'était encore trop s'avancer. Mais celui qui s'est accoutumé de loin à ne pas louer un orateur ni applaudir un musicien contre sa pensée, et à ne pas sourire à de fades plaisanteries, ne se laissera jamais aller à une proposition malhonnête. Comme il aura su vaincre la honte dans les petites choses, il ne souffrira pas qu'on lui dise : Parjure-toi pour moi; porte un faux témoignage, ou rends en ma faveur un jugement inique.

Sachons aussi, à propos d'objets de peu d'importance, refuser ceux qui nous demandent de l'argent. Un homme qui croyait que rien n'était plus beau que de recevoir, étant à la table d'Archélaüs, lui demanda une coupe d'or. Le roi la fit porter à Euripide par un

esclave, en disant à cet homme : « Tu es fait pour la demander et pour être refusé, et Euripide pour l'avoir sans la demander. » C'était lui dire que la raison, et non la fausse honte, doit diriger les libéralités qu'on veut faire. Nous, au contraire, nous refusons souvent à des amis doux et modestes ce que nous accordons à l'importunité des gens hardis, sans avoir intention de leur donner, mais faute d'avoir le courage de refuser. C'est ainsi que le vieux Antigonus, cédant aux instances de Bias[1], dit à un de ses officiers : « Donne un talent à Bias et à la nécessité. » Néanmoins ce roi était aussi adroit qu'un autre à se défaire de ces importuns. Un cynique lui demandait une drachme. « Ce n'est pas un don de roi, lui répondit Antigonus. — Donne-moi donc un talent, reprit le cynique. — Ce n'est pas un présent fait pour un cynique, » répliqua le roi.

Diogène, en se promenant dans le Céramique, demandait l'aumône aux statues qui y étaient, et disait à ceux qui lui en témoignaient leur surprise : « Je m'accoutume aux refus. » Accoutumons-nous aussi à refuser dans les petites choses des demandes peu convenables, afin de le faire plus hardiment dans des choses de plus grande conséquence. « Tout homme, dit Démosthène, qui dépense mal à propos ce qu'il a, ne fera jamais un bon usage de ce qu'on lui donne. » Rien n'est plus honteux que de se trouver dépourvu des choses utiles, tandis qu'on regorge de superflu.

Nous sacrifions à cette fausse honte non-seulement notre fortune, mais encore notre raison, ce qui est le plus grand de tous les sacrifices. Par exemple, quand

[1] Bias vivait longtemps avant Antigonus. C'est Bion qu'il faut lire. Celui-ci était contemporain de ce prince, et ce caractère d'importunité lui convient beaucoup plus qu'à Bias.

nous sommes malades, nous n'osons appeler le médecin le plus habile, par la honte de refuser celui qu'un ami nous propose. Nous donnons à nos enfants, non les meilleurs maîtres, mais ceux qui nous sollicitent. Si nous avons un procès, nous choisissons, non l'avocat le plus instruit et le plus exercé, mais le fils d'un ami que nous voulons obliger, et qui fera son apprentissage à nos dépens. Enfin on voit même des philosophes qui embrassent la secte d'Épicure ou de Zénon, moins par discernement et par choix, que pour céder aux instances de leurs amis ou de leurs parents qui les en sollicitent.

Accoutumons-nous donc à surmonter cette fausse honte dans les choses ordinaires, ainsi que dans le choix d'un barbier ou d'un peintre. N'allons pas dans une mauvaise hôtellerie plutôt que dans une bonne, parce que l'hôte nous fait politesse; choisissons toujours ce qu'il y a de meilleur, lors même que la supériorité n'est pas bien grande, par le seul motif d'en contracter l'habitude. Ainsi les Pythagoriciens observaient, en croisant les jambes, de ne mettre jamais la gauche sur la droite, et de prendre un nombre pair, au lieu d'un impair, les choses étant d'ailleurs égales. Lorsque nous faisons un sacrifice, une noce ou un festin, convions-y, non l'homme empressé qui vient au-devant de nous et qui nous embrasse, mais l'homme de bien qui a de l'amitié pour nous. Cette habitude une fois contractée dans les petites choses, on ne succombe plus dans les grandes, on n'est pas même attaqué. Mais en voilà assez sur cet objet.

Une des leçons les plus utiles qu'on puisse donner, c'est qu'en général toutes les passions, toutes les maladies de l'âme, nous entraînent précisément dans les maux que nous voulons éviter en nous y abandon-

nant. Ainsi le désir de la gloire attire souvent l'infamie, et l'amour des plaisirs la douleur. La mollesse est suivie de beaucoup de peines, et l'entêtement dans les procès cause des pertes considérables. La fausse honte nous fait craindre une vaine fumée, et elle nous jette au milieu des flammes. Nous n'osons résister à une poursuite importune, et nous avons à rougir ensuite d'une juste inculpation. Nous craignons un reproche léger, et nous tombons dans un déshonneur réel. Nous avons eu la faiblesse de ne pas refuser de l'argent à un ami, et bientôt nous nous trouvons dans l'embarras, faute d'en avoir pour notre propre usage. Nous avons pris l'engagement de soutenir quelqu'un dans un procès, et la honte d'agir contre la partie adverse nous empêche de nous montrer. Souvent, après avoir donné parole pour le mariage d'une fille ou d'une sœur qu'on reconnaît désavantageux, on change d'avis et on est obligé d'avoir recours au mensonge.

Celui qui disait que les peuples d'Asie n'obéissaient à un seul homme que faute de pouvoir prononcer la syllabe *non*, ne parlait pas sérieusement et ne disait qu'une plaisanterie. Mais ceux qui cèdent trop aisément à la fausse honte pourraient, sans dire un seul mot, et en relevant seulement les sourcils ou en baissant les yeux à terre, se délivrer des importuns qui exigent d'eux des choses injustes et déraisonnables. Le silence, dit Euripide, est une réponse pour les gens sages. Il est encore plus nécessaire à l'égard de ces indiscrets, car on peut satisfaire les hommes honnêtes par de bonnes raisons. Il faut se rappeler dans l'occasion les paroles mémorables des personnages célèbres, et les opposer à des demandes importunes. Telle est la réponse de Phocion à Antipater : « Tu ne peux m'avoir tout à la fois pour flatteur et

pour ami, » et celle qu'il fit aux Athéniens, qui le pressaient vivement de contribuer à une fête publique : « Je rougirais de vous donner, et de ne pas rendre ce que je dois à celui-ci, » dit-il en montrant Calliclès, son créancier.

Il est honteux, dit Thucydide, de ne pas avouer sa pauvreté ; mais il l'est encore davantage de ne s'en pas garantir. Celui qui, par une fausse délicatesse, n'ose dire, quand on lui demande de l'argent : Mon ami, je n'ai point d'argent dans mon coffre, et qui donne des espérances,

Est enchaîné dans les liens indissolubles de la honte.

Perséus[1], en prêtant de l'argent à un de ses amis, lui fit passer une obligation chez le banquier. Il se souvenait de ce précepte d'Hésiode :

Prends un témoin même pour cautionner ton frère.

« Hé quoi! Perséus, lui dit son ami surpris, tu en agis ainsi juridiquement avec moi? — Oui, lui répondit Perséus, afin de retirer de toi à l'amiable ce que je te prête, et de n'avoir pas à le redemander en justice. »

Souvent la honte nous empêche de prendre d'abord des assurances, et il faut finir par des voies juridiques qui nous font des ennemis. Platon écrivant à Denys pour lui recommander Hélicon de Cyzique, louait sa modestie et sa probité ; mais, en finissant la lettre, il ajoutait : « Au reste, je te parle d'un homme, c'est-à-dire d'un animal dont la nature est variable. » Au contraire, Xénocrate, homme d'ailleurs de mœurs si austères, cédant à une fausse honte, recommanda par

[1] Philosophe stoïcien qui joua un rôle politique du temps d'Antigonus.

lettre à Polysperchon un homme malhonnête, comme l'événement le fit voir. Le Macédonien le reçut avec bonté, et lui demanda ce qu'il pourrait faire pour son service. Cet homme demanda un talent. Polysperchon le lui donna; mais il écrivit à Xénocrate de mieux s'informer à l'avenir des gens pour qui il s'intéressait.

Ce fut ignorance de la part de Xénocrate. Mais nous, bien souvent, nous donnons des lettres de recommandation ou nous prêtons de l'argent à des hommes dont nous connaissons la malhonnêteté; et le dommage qui en résulte pour nous n'est compensé par aucun plaisir, comme il l'est pour ceux qui font des présents à des courtisanes ou à des flatteurs. C'est toujours contre notre gré que nous leur cédons, et en maudissant leur impudence, qui nous ôte en quelque sorte le jugement. C'est surtout par rapport à ces importuns qui nous font ainsi violence, qu'on peut dire avec vérité :

Je sens parfaitement tout le mal que je vais faire.

Je vais me parjurer, prononcer une sentence injuste, donner mon suffrage à une loi inutile, ou prêter de l'argent qu'on ne me rendra jamais.

Il n'est point de passion que le repentir suive de plus près que la fausse honte, ou plutôt il n'en est point séparé. Nous prêtons avec regret; nous rougissons en portant un faux témoignage; l'appui que nous donnons à des gens qui ne le méritent pas nous déshonore; l'impuissance de tenir nos promesses nous fait accuser de mauvaise foi. Trop faibles pour résister à des instances réitérées, nous prenons des engagements que nous ne pouvons pas remplir; par exemple, de recommander quelqu'un à la cour et de parler pour lui à des personnages puissants; et cela

parce que nous ne voulons et n'osons pas lui dire : Je ne suis pas connu du prince ; adresse-toi à quelque autre. Lorsque Lyssandre eut encouru la disgrâce d'Agésilas, des gens qui le croyaient toujours fort en crédit, à cause de ses grands exploits, vinrent lui demander sa protection auprès du roi. Il ne se fit aucune peine de les refuser, et il leur dit de chercher quelqu'un qui eût plus de pouvoir que lui sur l'esprit d'Agésilas. Il n'y a point de honte à ne pouvoir pas tout faire ; mais d'entreprendre une chose qui est au-dessus de nos forces, ou pour laquelle nous ne sommes pas faits, et de nous flatter d'en venir à bout, voilà ce qui est à la fois honteux et nuisible.

D'un autre côté, il faut se rendre avec plaisir à des demandes honnêtes et convenables, sans attendre pour céder qu'on nous fasse violence. Quant aux propositions injustes et déraisonnables, il y faut opposer ce mot de Zénon à un jeune homme qu'il rencontra le long des murs de la ville, où il se promenait à l'écart afin d'éviter les poursuites d'un ami qui voulait l'engager à porter un faux témoignage. Zénon, ayant su le motif de sa retraite, lui dit : « Lâche que tu es, cet homme ne craint pas de te presser pour une chose injuste, et tu n'oses lui résister en face pour la justice ? »

Celui qui disait que la méchanceté était une bonne défense contre les méchants, nous donnait un mauvais moyen de nous venger du mal, en nous invitant à le faire. Mais de repousser avec vigueur ceux qui nous pressent effrontément, et de ne jamais céder à la honte, pour leur accorder ce qu'ils demandent avec tant d'impudence, c'est agir en homme prudent et juste. Il est facile de résister à ces sortes d'importuns, quand ce sont des gens obscurs et sans crédit. Un bon mot, un trait de raillerie suffit pour nous tirer d'af-

faire. Pendant que Théocrite était au bain, deux hommes, dont l'un était étranger et l'autre un filou bien connu, le prièrent de leur prêter une étrille. Il les renvoya tous deux avec une plaisanterie. Il dit au premier : « Je ne te connais pas, » et au second : « Je te connais. » Lysimaché, prêtresse de Minerve à Athènes, répondit à des muletiers qui avaient amené des victimes, et qui demandaient à boire : « Je craindrais que cela ne se changeât en usage. » Le fils d'un brave officier demandait au roi Antigonus de succéder à l'emploi de son père. Comme c'était un homme timide et lâche, Antigonus lui répondit : « Mon ami, je récompense la valeur personnelle, et non celle des ancêtres. »

Si celui qui nous sollicite avec importunité est un homme en place et qui ait beaucoup de pouvoir, la résistance est plus difficile. Ces sortes de personnes ne se rebutent pas aisément, et ne se payent point d'excuses lorsqu'elles demandent la voix de quelqu'un dans un tribunal, ou son suffrage pour une élection. En pareil cas, il n'est pas facile, ni peut-être nécessaire, d'imiter la conduite que tint à l'égard de Catulus, Caton encore jeune. Catulus jouissait à Rome d'une grande considération. Pendant qu'il exerçait la censure, il vint trouver Caton, qui était alors questeur, et lui demanda grâce en faveur d'un citoyen qu'il avait mis à l'amende. Il lui fit de si vives instances, que Caton, impatienté et n'y pouvant plus tenir, lui dit : « Catulus, il serait bien honteux pour toi, qui es censeur, de te voir traîner hors de chez moi par mes licteurs; et cela t'arrivera si tu n'en sors au plus vite. » Catulus, couvert de honte, sortit tout en colère. La réponse d'Agésilas et celle de Thémistocle furent plus douces et plus modérées. Le père

d'Agésilas voulait que son fils rendît une sentence injuste. « Mon père, lui dit le roi, tu m'as appris dès mon enfance à respecter les lois, et je veux t'obéir encore en ne les violant point. » Simonide demandait à Thémistocle quelque chose d'injuste. « Tu ne serais pas un bon poëte, lui dit Thémistocle, si tu manquais à la mesure, ni moi un bon magistrat si je jugeais contre les lois. »

Ce n'est pas le défaut de proportion entre le manche et le corps de la lyre, disait Platon, qui brouille les amis, excite des séditions dans les villes, et y cause de si grands maux : ce sont les atteintes portées aux lois et à la justice. Combien de gens observent scrupuleusement les règles de la grammaire ou celles de la versification, et veulent qu'on viole pour eux les lois, dans les fonctions d'une magistrature, dans l'administration de la justice, et dans les devoirs de la vie civile ! il faut savoir leur résister. Un orateur vient-il vous demander une injustice dans le Sénat ou dans le barreau, promettez-lui de le faire, à condition que lui-même, en commençant un discours, emploiera une expression barbare ou un tour vicieux. Il ne le voudra jamais, à cause de la honte qui y serait attachée ; il en est même qui ne souffriraient pas, en écrivant, la rencontre de deux voyelles. Est-ce un homme distingué par sa naissance ou par son rang qui vous presse, proposez-lui de se montrer dans les rues en faisant des sauts, des contorsions et des grimaces. S'ils rejettent votre proposition, vous aurez beau jeu pour leur demander lequel est plus honteux, de pécher contre la langue et de se défigurer le visage, ou de violer les lois, de se parjurer, de commettre une injustice, pour favoriser le méchant au préjudice de l'homme de bien.

Nicostratus l'Argien fut sollicité par Archidamus de livrer pour une grande somme d'argent la ville de Cromnus, avec promesse de lui faire épouser telle Lacédémonienne qu'il voudrait. Nicostratus répondit qu'Archidamus n'était pas un descendant d'Hercule : « Ce héros, dit-il, parcourait l'univers pour en purger les méchants, et Archidamus cherche à rendre méchants les gens de bien. » Nous pourrons dire de même à un homme qui, en voulant passer pour honnête et vertueux, exige de nous une démarche injuste, qu'il fait une chose indigne de sa noblesse et de sa vertu.

Si ce sont des personnes du commun qui vous sollicitent, proposez à un avare de vous prêter un talent sans passer d'obligation ; à un ambitieux de vous céder la première place ; à celui qui brigue les charges publiques de se désister de sa poursuite, surtout s'il a l'espoir de réussir. Il serait étrange que, tandis qu'ils montrent tant de persévérance et d'opiniâtreté dans leurs passions et dans leurs vices, nous qui faisons profession d'être attachés au bien et à la justice nous fussions assez peu maîtres de nous-mêmes pour trahir les intérêts de la vertu. Si c'est pour acquérir de la réputation et du crédit qu'ils nous pressent ainsi, ne serait-il pas déraisonnable que, pour augmenter la gloire ou le pouvoir des autres, nous allassions nous déshonorer nous-mêmes et nous perdre de réputation? Ainsi ceux qui, dans les jeux publics ou aux élections des magistrats, décernent les couronnes et les dignités à la faveur et non au mérite, se perdent dans l'opinion publique. Si c'est pour s'enrichir qu'ils nous tourmentent de leurs sollicitations importunes, ne devons-nous pas nous dire aussitôt à nous-mêmes que c'est chose absurde de compromettre son honneur et sa vertu pour grossir la bourse d'un autre?

Ce n'est pas que souvent on ne fasse en soi-même ces réflexions, et qu'on ne sente le tort qu'on a de céder, comme ceux qu'on force à boire de trop grands coups ne le font qu'avec une extrême répugnance et des efforts pénibles. Mais cette mollesse de l'âme est comme ces constitutions faibles et délicates qui ne peuvent supporter le froid ni le chaud. Elle plie et cède sans résistance à la moindre louange. Un ton de reproche, un air de soupçon, l'abattent et la déconcertent. Il faut s'affermir contre l'un et l'autre moyen d'attaque, et ne céder ni à la flatterie ni aux menaces.

Puisque le pouvoir excite nécessairement l'envie, disait Thucydide, il est sage au moins de ne s'y exposer que pour de grandes choses. Pour moi, persuadé qu'il n'est pas difficile d'échapper à l'envie, mais qu'il est impossible d'éviter les plaintes et la mauvaise humeur de ceux avec qui nous vivons, je crois qu'il vaut mieux s'attirer la haine des gens importuns en refusant de leur complaire, que de mériter les reproches des gens de bien pour l'avoir fait. Fermons l'oreille à des louanges qui ne sont jamais sincères, et ne faisons pas comme les pourceaux, qui se couchent quand on les gratte, et se laissent manier sans résistance. La seule différence qu'il y ait entre ceux qui donnent leurs jambes pour se laisser traîner et ceux qui livrent leurs oreilles aux flatteurs, c'est que les derniers tombent d'une manière plus honteuse que les autres. On en voit qui font grâce à des scélérats, pour acquérir la réputation d'hommes sensibles et compatissants. D'autres s'exposent sans nécessité à des inimitiés dangereuses, séduits par ceux qui vantent leur fermeté, leur haine pour la flatterie, et leur franchise. Bion comparait ces sortes de gens à des

vases à deux anses, qu'on transporte facilement partout.

Le sophiste Alexinus[1], se promenant un jour avec quelques personnes, disait beaucoup de mal du philosophe Stilpon. « Il faisait l'autre jour ton éloge, lui dit un de ceux qui étaient présents. — Je le crois, reprit Alexinus, car c'est le meilleur homme du monde et le plus honnête. » Ménédème, au contraire, ayant su qu'Alexinus parlait souvent de lui avec avantage, dit : « Pour moi, j'en dis toujours du mal. Il faut donc nécessairement que ce soit un méchant homme, puisqu'il loue un méchant, ou qu'il est blâmé par un homme de bien. » Tant Ménédème était supérieur à ces flatteries et leur laissait peu de prise sur lui !

Il se souvenait du conseil que l'Hercule d'Antisthène[2] adresse à ses enfants, de ne savoir aucun gré à ceux qui les loueraient. C'était leur dire de ne jamais céder à la fausse honte, pour répondre par des flatteries aux louanges qu'on leur donnerait. Il suffit alors d'en user comme fit un jour Pindare. Un homme lui disait : « Je fais ton éloge partout et devant tout le monde. — Et moi, lui dit Pindare, je me montre reconnaissant, en faisant que tu dises la vérité. » Une pratique très-utile contre toutes les passions en général, et surtout contre la fausse honte, c'est de conserver le souvenir des fautes qu'elle nous a fait commettre en quelque sorte malgré nous, et d'imprimer fortement dans notre âme l'image du repentir et des

[1] Alexinus d'Élée, disciple d'Eubulide de Milet, qui lui-même l'avait été d'Euclide, s'était rendu très-célèbre dans les disputes scolastiques, au point qu'on lui avait donné le surnom d'*Élexinus*, qui signifie disputeur.

[2] C'était un ouvrage que ce philosophe avait intitulé du nom d'*Hercule*, et qui traitait en trois livres de la force ou du courage.

remords que nous aurons éprouvés. Des voyageurs qui se sont heurtés contre une pierre, ou des pilotes qui ont donné sur un écueil, s'en ressouviennent longtemps, et redoutent non-seulement ces mêmes endroits, mais encore tout ce qui leur ressemble. De même ceux qui, déchirés de vifs remords, conservent le souvenir des maux que leur a causés la fausse honte, se conduisent avec plus de fermeté dans des occasions semblables, et ne se rendent pas si facilement.

IX.

DE L'ENVIE ET DE LA HAINE.

Il semble que l'envie et la haine n'aient aucune différence entre elles, et qu'elles ne soient qu'une même passion. La méchanceté, toujours armée de mille hameçons, excite les passions qu'elle a fait naître, et, en s'y associant, leur donne une plus grande activité, ainsi que des maladies deviennent plus dangereuses par leur complication. La prospérité d'autrui afflige également la haine et l'envie. C'est ce qui nous fait croire que ces deux affections sont opposées à la bienveillance, qui désire du bien aux autres, et qu'elles ne sont qu'une même passion, puisqu'elles ont l'une et l'autre une disposition contraire à celle qui nous porte à aimer. Mais, comme les ressemblances ne constituent pas l'identité autant que les dissimilitudes établissent la différence, examinons en quoi ces deux passions diffèrent, et, pour cela, remontons à leur origine.

La haine naît en nous de l'opinion où nous sommes que celui que nous haïssons est méchant, soit à notre égard, soit à l'égard de tout le monde. On est naturellement porté à haïr un homme de qui l'on croit avoir reçu quelque tort, et, sans cela même, on voit toujours de mauvais œil ceux qu'on sait être d'un caractère malfaisant; on ne porte envie qu'à ceux qui sont dans la prospérité. Ainsi l'on peut dire que toute espèce de bien blesse l'envie, comme toute clarté blesse des yeux malades. Au contraire, les objets de la haine sont particuliers et personnels.

En second lieu, les animaux mêmes n'échappent pas à la haine. Bien des gens haïssent les chats, les cantharides, les crapauds et les serpents. Germanicus ne pouvait souffrir ni la vue ni le chant du coq. Chez les Perses, les mages tuaient les rats, soit qu'ils les haïssent eux-mêmes ou qu'ils crussent que leur dieu les avait en horreur. En général, les Arabes et les Éthiopiens détestent cet animal. L'envie ne se trouve que dans l'homme; c'est un sentiment inconnu aux animaux. Ils n'ont point d'idée du bonheur ou du malheur d'autrui; ils ne sont pas sensibles à l'honneur ou à la honte de leurs pareils : or, ce sont là les motifs qui excitent l'envie et qui l'aigrissent. Mais ils se haïssent les uns les autres et se font des guerres sanglantes. Par exemple, les aigles et les dragons, les hiboux et les corneilles, les mésanges et les chardonnerets ne se peuvent souffrir les uns les autres; et, même lorsqu'on les a tués, leur sang ne se mêle point, ou ne reste pas longtemps sans se séparer. Il est vraisemblable que la haine du lion pour le coq, et celle de l'éléphant pour le cochon, viennent de la peur qu'ils ont du cri de ces animaux; car naturellement on hait ce que l'on craint. C'est donc une seconde différence à marquer entre l'envie et la haine, que les animaux sont susceptibles de celle-ci et non pas de l'autre.

L'envie est toujours injuste. La prospérité, objet ordinaire de cette passion, ne fait tort à personne. Il est, au contraire, des gens qu'on hait avec justice: tels sont les hommes que nous croyons dignes de la haine publique, et ceux qui n'ont pas pour de tels hommes l'aversion et l'horreur qu'ils méritent. Une grande preuve de cette différence, c'est qu'on avoue la haine qu'on a pour certaines personnes, et que jamais on ne convient qu'on soit envieux. La haine

pour les méchants est un sentiment honnête. On louait un jour Charilaüs, neveu de Lycurgue et roi de Sparte, à cause de sa douceur et de sa bonté. « Comment serait-il homme de bien, dit le roi son collègue, lui qui n'est pas sévère aux méchants ? » Homère, pour représenter la laideur de Thersite, parcourt en détail toutes les parties de son corps ; mais la difformité de son caractère, il l'a peinte par ce seul trait :

Il était l'ennemi acharné d'Achille et d'Ulysse.

Le comble de la méchanceté est de haïr les gens de bien. On ne convient jamais qu'on soit envieux ; et celui qui est accusé de l'être déguise l'envie sous le nom de colère, de crainte, de haine ou de toute autre passion, plutôt que d'avouer que ce soit l'envie ; parce que, de toutes les maladies de l'âme, c'est celle qu'on cache avec le plus de soin.

Au reste, ces deux passions, comme des plantes d'une même espèce, se nourrissent et se fortifient par les mêmes causes. Nous haïssons davantage ceux qui deviennent plus méchants, et nous portons plus d'envie à ceux qui font de plus grands progrès dans la vertu. Aussi Thémistocle disait-il dans sa jeunesse qu'il n'avait fait encore rien de remarquable, puisqu'il n'était envié de personne. Les cantharides attaquent de préférence le blé le plus sain, les roses les plus fleuries ; de même l'envie s'attache aux plus gens de bien, aux personnes les plus distinguées par leur réputation et par leur vertu. D'un autre côté, la haine devient extrême contre les gens qui sont excessivement vicieux.

Les Athéniens conçurent une profonde horreur pour les accusateurs de Socrate : pour les punir comme le méritait leur perversité, ils leur refusaient du feu, ils

ne daignaient pas répondre à leurs questions, ils ne voulaient pas se trouver au bain avec eux, ils regardaient comme souillée l'eau à laquelle ils avaient touché, et la faisaient répandre. Ces misérables, ne pouvant supporter une haine si déclarée, se pendirent de désespoir.

La supériorité de la gloire ou de la vertu étouffe quelquefois l'envie. Il n'est pas vraisemblable que Cyrus et Alexandre, devenus les maîtres du monde, y fussent exposés. Quand le soleil est perpendiculaire sur un pays, les objets n'y font point d'ombre, ou du moins cette ombre est extrêmement petite. De même, quand la prospérité est parvenue au plus haut point d'élévation, l'éclat qu'elle répand autour d'elle fait disparaître l'envie; mais la plus grande puissance ne désarme point la haine. Alexandre n'avait pas un seul envieux, mais il eut plusieurs ennemis dont la trahison lui coûta la vie[1].

L'adversité fait aussi cesser l'envie, mais non pas la haine. On hait toujours ses ennemis, à quelque état de faiblesse qu'ils soient réduits; mais personne ne porte envie à un malheureux. Un sophiste de notre temps a eu raison de dire que les envieux exercent avec plaisir la compassion. Ainsi, une des grandes différences entre ces deux passions, c'est que la haine n'est désarmée ni par la bonne ni par la mauvaise fortune, au lieu que l'envie cède à l'une et à l'autre, quand elles sont à leur comble.

On pourra mieux juger de cette différence par les contraires. Nos haines et nos inimitiés s'éteignent lorsque nous avons reconnu que ceux que nous haïs-

[1] Plutarque, dans la Vie d'Alexandre, ne parle pas d'une manière aussi affirmative sur les causes de cette mort. Il dit qu'on ne soupçonna qu'il eût été empoisonné que six ans après, et que, dans le moment même, personne n'en eut la pensée.

sons ne nous ont fait aucun tort, ou que l'opinion que nous avions de leur méchanceté se trouve fausse, ou enfin que nous avons reçu d'eux quelque bienfait. Un service rendu à propos, dit Thucydide, quoique moins considérable que l'injure qu'on a reçue, la fait oublier aisément.

De ces trois causes, la première n'étouffe point l'envie, puisqu'elle s'est formée malgré la persuasion où l'on était de n'avoir reçu aucun tort. Les deux autres ne font que l'irriter. On est plus envieux des personnes vertueuses que des autres, parce qu'elles possèdent dans la vertu le plus grand des biens. Les services qu'un envieux reçoit d'un homme qu'il voit dans la prospérité l'affligent vivement. Il envie et sa puissance et sa bonne volonté, parce que la première est un don de la fortune et la seconde un effet de la vertu : deux avantages dont il est également jaloux. La haine et l'envie sont donc deux passions différentes, puisque l'une s'attriste et s'aigrit de ce qui adoucit et désarme l'autre.

Considérons maintenant la fin qu'elles se proposent. La haine a pour but de nuire autant qu'elle le peut. Aussi la définit-on une disposition de la volonté qui épie les occasions de faire du mal. L'envie n'a pas ce caractère. Bien des gens sont envieux de leurs proches et de leurs amis, dont cependant ils sont bien éloignés de désirer la mort ou l'infortune. Mais ils sont affligés de leurs succès ; ils s'opposent, autant qu'il est en leur pouvoir, à leur réputation et à leur gloire. Ils ne voudraient pas leur causer des maux qui fussent irremédiables ; mais ils seraient contents de pouvoir abaisser une élévation qui leur déplaît, comme on abat, d'une maison trop haute, ce qui empêche le jour d'y pénétrer.

X.

COMMENT ON SE PEUT LOUER SOI-MÊME SANS S'EXPOSER A L'ENVIE.

Il n'est personne qui ne convienne, mon cher Herculanus, que rien n'est plus insupportable et plus odieux que de parler avantageusement de soi-même et de vanter ses qualités et ses talents; mais il en est peu qui ne tombent dans ce défaut, et même parmi ceux qui le blâment. Quand Euripide dit :

> Si, chez les hommes, le droit de parler s'achetait,
> Personne ne se voudrait louer soi-même.
> Mais l'air spacieux livre passage aux paroles,
> Sans exiger de salaire: aussi tous aiment-ils à dire
> Ce qui est et ce qui n'est pas, car il n'en coûte rien;

il montre la vanité la plus insupportable en parlant de lui-même, sans aucun rapport à son sujet, et dans le récit des événements les plus tragiques. Pindare en use de même, lui qui dit quelque part,

> Que se vanter hors de propos,
> C'est faire éclater sa sottise:

il ne cesse de vanter son talent. Il méritait sans doute les plus grandes louanges, et tout le monde en convient; mais ceux qui remportent le prix dans les jeux sont proclamés par la voix d'autrui, afin d'éviter ce qu'il y aurait d'odieux à proclamer soi-même sa victoire. Aussi blâme-t-on avec raison la sotte et ridicule vanité de Timothée, lorsqu'il annonce avec emphase son triomphe sur Phrynis : « Que tu fus heureux, Timothée, s'écrie-t-il, quand le héraut pro-

clama à haute voix : Timothée de Milet a vaincu le fils de Canopès, dont les accents avaient tant de pouvoir ! »

Rien, dit Xénophon, n'est plus agréable que de s'entendre louer par les autres; mais rien aussi n'est plus déplaisant que d'entendre quelqu'un se louer lui-même. Premièrement, nous regardons comme des impudents ceux qui le font, attendu qu'ils devraient rougir si d'autres les louaient en leur présence. En second lieu, nous les trouvons injustes en ce qu'ils se donnent à eux-mêmes ce qu'ils devraient recevoir d'autrui. Enfin, lorsqu'ils se louent, si nous gardons le silence, nous avons l'air d'en ressentir du chagrin et de l'envie; ou, pour éviter ce reproche, nous sommes obligés de confirmer des éloges que notre cœur désavoue, et de louer ces indiscrets en face : démarche qui tient d'une basse flatterie, plutôt que d'une véritable estime.

Il faut avouer cependant qu'il est des occasions où un homme chargé de fonctions importantes peut risquer de parler avantageusement de lui-même, non par un motif d'ambition ou de vanité, mais parce que les circonstances exigent qu'il parle de lui avec vérité, comme il aurait fait de tout autre; et c'est surtout quand sa conduite actuelle est honnête qu'il ne doit pas craindre de dire qu'il s'est comporté de même autrefois. Un pareil témoignage ne peut que produire de bons fruits; et il en naît, comme d'une semence féconde, bien d'autres louanges plus honorables encore. L'homme d'État ne recherche pas la gloire comme un salaire ou comme un dédommagement de sa vertu, mais comme un moyen que sa réputation de probité lui donne de faire de plus belles actions encore. Il a la facilité et l'agrément de rendre service

à ses amis et à tous ceux qui ont confiance en lui ; mais il voit sa vertu enchaînée et ses bienfaits inutiles pour ceux qui suspectent sa probité et qui le calomnient. Si un homme en place croit avoir d'autres raisons de se rendre témoignage à lui-même, il doit les peser avec soin, afin de s'épargner la honte d'une vanité odieuse, et ne pas manquer d'un objet utile.

Rien n'est plus frivole et plus vain que de se louer soi-même afin d'être loué par les autres. C'est l'effet d'une ambition démesurée et d'un sot amour de gloire, qui ne peuvent nous attirer que le mépris de tous. On a vu des hommes qui, pressés par la faim, et ne trouvant aucune autre nourriture, ont été forcés de se nourrir de leur propre chair ; et c'est le dernier excès où la famine ait pu les réduire. De même ceux qui sont affamés de louanges, s'ils ne trouvent personne qui assouvisse leur désir, se louent eux-mêmes ouvertement, et par un amour honteux de la gloire, ils nourrissent leur vanité de leur propre substance ; mais, lorsqu'il ne leur suffit pas de se louer simplement eux-mêmes, et que, jaloux des louanges qu'on donne aux autres, ils y opposent, et pour en obscurcir l'éclat, le récit de leurs propres actions, alors à la vanité ils ajoutent la malice et l'envie. Mettre le pied dans un chœur étranger, c'est, dit le proverbe, une curiosité ridicule ; mais de nous jeter pour ainsi dire à travers les louanges des autres pour y placer notre propre éloge, c'est une vanité dont il faut nous défendre avec soin. Ne souffrons pas même dans ces occasions que d'autres nous louent, et laissons cet honneur à ceux qui le méritent. Si les personnes qu'on loue en sont indignes, n'allons pas nous substituer à leur place, mais prouvons hautement, et par des raisons sans réplique, qu'ils ne méritent pas les louan-

ges qu'on leur donne. C'est un point sur lequel il ne peut y avoir de doute.

On peut donc se louer soi-même sans encourir de blâme, lorsqu'il s'agit de repousser la calomnie ou de se défendre d'une accusation. C'est ainsi qu'en usa Périclès. « Vous vous irritez, dit-il aux Athéniens, contre moi, qui ne le cède à personne, ni par mon attention à prévoir ce qui vous est utile, ni par mon talent pour vous l'exposer, ni par mon amour pour la patrie, ni enfin par mon désintéressement. » Non-seulement il évita, en parlant de lui-même en termes si magnifiques, le reproche de vanité, d'ambition et d'arrogance, mais il fit éclater la grandeur de sa vertu, et montra comment la vertu rabaisse et dompte l'envie, par cela seul qu'elle ne se rabaisse pas elle-même. C'est alors que ceux qui entendent ces discours généreux ne songent plus à les examiner, à les juger, et qu'emportés par une sorte d'enthousiasme, ils applaudissent avec transport à des éloges vrais et justifiés par la conduite de celui qui se les donne.

Les généraux des Thébains furent accusés devant le peuple, parce qu'au lieu de retourner en Béotie, après que le temps de leur commandement était expiré, ils avaient fait une irruption dans la Laconie, et rétabli la ville de Messène. Pélopidas, que la crainte fit recourir à des prières, eut bien de la peine à être absous; mais Épaminondas, après avoir raconté dans les termes les plus magnifiques les exploits qu'il avait accomplis, finit par dire aux Thébains qu'il consentait à mourir, pourvu qu'ils reconnussent que c'était malgré eux qu'il avait ravagé la Laconie, rétabli Messène et réuni en confédération les villes de l'Arcadie. Le peuple, plein d'admiration pour sa grandeur d'âme, ne voulut pas seulement aller aux

voix : il témoigna sa satisfaction par des cris de joie, et rompit l'assemblée.

Ainsi, dans Homère, nous ne blâmerons pas Sthénélus d'avoir dit à Agamemnon :

Nous nous vantons de valoir beaucoup mieux que nos pères,

lorsque nous nous rappellerons ce que le chef de l'armée avait dit à Diomède :

Hélas! fils du vaillant et belliqueux Tydée,
Quoi, tu trembles? Quoi, tu portes un regard effaré sur les bataillons ennemis!

Ce n'était pas à Sthénélus que ce reproche s'adressait ; mais Sthénélus défendait son ami vivement offensé, et ce motif honnête l'autorisait à parler avantageusement de lui-même.

Les Romains trouvèrent mauvais que Cicéron leur rappelât si souvent ce qu'il avait fait dans la conjuration de Catilina. Mais lorsque Scipion leur dit qu'il ne leur convenait pas de vouloir juger un citoyen à qui ils devaient le pouvoir de juger tous les hommes, ils mirent sur leurs têtes des couronnes de fleurs, et montèrent avec lui au Capitole, pour y offrir à Jupiter un sacrifice d'actions ds grâces. C'est que Cicéron se louait sans nécessité et sans autre motif qu'une vaine satisfaction ; mais Scipion se trouvait en danger, et cette circonstance ôtait à ses louanges ce que sans cela elles auraient eu d'odieux.

Il est permis à des accusés, et à ceux que l'adversité accable, de se louer eux-mêmes. Les gens heureux, au contraire, n'ont pas ce droit. Ceux-ci ne le font que pour satisfaire leur ambition et leur jactance; les autres, dans leur état, sont à l'abri de ce soupçon : ils ne font que se roidir contre la fortune, et

conserver un courage qu'il serait honteux de perdre en s'abaissant pour exciter la compassion. Un homme qui se dresse en marchant, et qui porte la tête haute, passe pour vain et léger. Les athlètes qui, dans les combats, se dressent sur eux-mêmes et se relèvent le plus qu'ils peuvent, obtiennent nos suffrages : de même un homme qui, renversé par la fortune, se relève plein de confiance et se présente avec fermeté pour lutter contre elle, et qui, au lieu de chercher à exciter la pitié, montre dans ses discours et dans sa conduite de la grandeur d'âme et du courage, passe, non pour un homme fier et présomptueux, mais pour une âme ferme qui sait maîtriser la fortune. Homère nous peint Patrocle doux et modeste dans le succès; mais, quand Patrocle est sur le point de mourir, il le fait parler de lui-même avec une noble confiance :

> Je voudrais que vingt de tes pareils fussent venus à ma rencontre.

Phocion, homme d'ailleurs d'un caractère si doux, donna, après sa condamnation, plusieurs preuves de sa grandeur d'âme. Entre autres, comme il vit un de ceux qu'on menait avec lui au supplice qui pleurait et se lamentait : « Eh quoi ! lui dit-il, ne dois-tu pas t'estimer heureux de mourir avec Phocion ? » Tant il est vrai qu'un homme d'État injustement condamné a plus de droit que personne de parler de lui-même avec avantage devant ceux qui payent ses services par l'ingratitude ! Achille rapporte toujours aux dieux la gloire de ses succès, et dit avec modestie :

> ...Si Jupiter jamais
> Nous donne de renverser la puissante ville des Troyens.

Mais, lorsqu'il se voit indignement traité, dans sa colère il rappelle avec confiance ses exploits :

> Avec mes vaisseaux j'ai ravagé douze villes peuplées.

Et ailleurs :

> Ils n'oseront regarder le front de mon casque,
> Brillant devant leurs yeux.

Quand les éloges qu'un homme se donne font partie de sa justification, ils sont raisonnables et bien placés. Tant que Thémistocle rendit à sa patrie les plus grands services, il ne s'en vanta jamais. Lorsqu'il vit les Athéniens, rassasiés, pour ainsi dire, de ses belles actions, le traiter avec indifférence, il ne craignit point de leur tenir un langage plein de fermeté. « O hommes inconsidérés, leur dit-il, vous vous lassez donc de recevoir souvent des bienfaits des mêmes personnes? Dans les temps d'orage, vous avez recours à moi, et je suis l'arbre qui vous sert d'abri ; mais, quand le calme est revenu, vous en arrachez les branches. »

C'est ainsi que ces hommes, pour repousser l'injustice d'un peuple ingrat, lui rappelaient leurs services. Mais celui qui se voit blâmé même des belles actions qu'il a faites, est bien excusable d'en faire l'éloge devant ses accusateurs ; il a moins l'air de leur reprocher leur ingratitude que de faire son apologie. C'est ce qui autorise Démosthène à parler de lui-même avec une honnête liberté, et c'est là ce qui empêche qu'on ne trouve fastidieuses les louanges qu'il se donne à tout moment dans sa harangue sur la couronne, où il se glorifie des choses mêmes dont on lui faisait un crime, de ses ambassades et de ses décrets pour la guerre.

Il n'est pas moins honnête de retourner contre un

adversaire l'objection qu'il nous fait, et de montrer que c'est le contraire de ce qu'il nous impute qui serait vicieux et blâmable. Ainsi Lycurgue l'Athénien[1], accusé d'avoir donné de l'argent à un calomniateur afin de l'engager à se taire, dit pour sa défense : « Que penserez-vous d'un citoyen qui, après avoir administré si longtemps les affaires publiques, est convaincu d'avoir plutôt donné que pris de l'argent injustement ? »

Métellus reprochait à Cicéron d'avoir fait périr plus de citoyens par les témoignages qu'il portait contre eux, qu'il n'en avait sauvé par ses plaidoyers. « C'est, lui répondit Cicéron, que j'ai encore plus de probité que d'éloquence. »

Tels sont encore ces passages de Démosthène : « Quel est, dit-il, le citoyen qui ne m'eût justement condamné à mourir, si j'eusse terni seulement par mes paroles l'éclat de vos belles actions ? » Et ailleurs : « Que pensez-vous qu'eussent dit ces hommes corrompus, si, pour soutenir nos droits avec trop de rigueur, j'eusse éloigné nos villes alliées ? » En général, dans tout le discours sur la couronne, en répondant aux accusations de son adversaire, il fait son éloge avec beaucoup d'adresse.

Un autre artifice à remarquer dans ce discours, c'est qu'en mêlant à ses propres louanges celles de ses auditeurs, il prévient l'envie et l'inculpation d'amour-propre. Ainsi, quand il rapporte la manière dont les Athéniens s'étaient conduits à l'égard des Eubéens et des Thébains, les services qu'ils avaient rendus aux

[1] Lycurgue, orateur athénien, d'abord disciple de Platon, et ensuite de l'orateur Isocrate, eut avec Démosthène une grande part aux affaires publiques. Après sa mort, ses enfants furent injustement accusés ; et Démosthène, qui était alors en exil, ayant écrit en leur faveur, ils furent absous.

habitants de Byzance et de la Chersonèse, il affirme que, dans toutes ces occasions, il n'a été que le ministre de leurs volontés. L'auditeur, secrètement gagné par le bien qu'on dit de lui, écoute avec plaisir l'orateur. Il applaudit au récit qu'il entend faire de ses succès ; et, par une suite nécessaire, il admire et chérit celui à qui il en est redevable. Ménéclidas raillait Épaminondas de ce qu'il pensait plus avantageusement de lui-même que n'avait fait Agamemnon. « Oui, Thébains, répondit-il, je l'avoue ; mais c'est à vous que je le dois, à vous avec qui seuls j'ai détruit en un jour toute la puissance des Spartiates. »

On est révolté contre ceux qui se louent eux-mêmes; mais on les écoute avec plaisir quand ils louent les autres, et on confirme le témoignage qu'ils leur rendent. Un homme adroit sait donc louer à propos ceux qui ont les mêmes goûts, les mêmes habitudes, les mêmes inclinations que lui, et par là il s'insinue dans la bienveillance des auditeurs, qui, reconnaissant en lui les vertus qu'il loue dans les autres, le jugent digne de partager les louanges qu'il leur donne. Reprocher à un autre les fautes dont on est soi-même coupable, c'est se faire plus de tort qu'à lui. Par une raison contraire, les gens de bien qui louent les personnes qui leur ressemblent rappellent à ceux dont ils sont connus le souvenir de leurs propres vertus, et les font s'écrier aussitôt : « C'est ton portrait que tu traces. » C'est ainsi qu'Alexandre, en rendant hommage à Hercule, et Androcottus à Alexandre, méritèrent d'être eux-mêmes honorés par ceux qui leur ressemblaient. Denys, au contraire, qui se moquait de Gélon, et qui disait de lui qu'il avait été la risée de la Sicile[1],

[1] C'était un jeu de mots sur la ressemblance du nom de Gélon, Γέλων, avec γέλως qui signifie *risée*.

ne s'apercevait pas qu'en excitant l'envie contre lui-même, il sapait les fondements de sa puissance et de son autorité. Voilà des exemples qu'un homme d'État doit toujours avoir présents à l'esprit, pour en faire son profit dans l'occasion.

Quand les circonstances exigeront qu'on se loue soi-même, il convient, afin de rendre les louanges plus supportables et d'en diminuer l'odieux, d'attribuer la plus grande partie de ses succès à Dieu et à la fortune. C'est pour cela qu'Homère fait sagement dire à Achille :

Puisque les dieux m'ont donné de vaincre ce guerrier.

Ce fut avec la même sagesse que Timoléon, après ses grands exploits, fit dresser à Syracuse un autel à la déesse des heureux événements, et consacra sa maison au génie favorable. Python l'Énéen étant venu à Athènes, après la mort du roi Cotys, et voyant que les éloges que les orateurs lui prodiguaient devant le peuple excitaient l'envie de quelques citoyens, dit en pleine assemblée : « Athéniens, c'est un dieu qui l'a vaincu ; je n'ai fait que lui prêter ma main. » Sylla prévint l'envie en attribuant tous ses succès à la fortune, et en se faisant appeler le favori de Vénus. Les hommes aiment mieux qu'on les surpasse en fortune qu'en vertu, parce que la fortune est un avantage étranger à l'homme, et la vertu un mérite propre et personnel. Aussi dit-on que les lois de Zaleucus plurent infiniment aux Locriens, parce qu'il leur fit entendre que Minerve lui avait apparu pour les lui dicter elle-même, et qu'il n'y en avait pas une seule qui fût son œuvre personnelle.

Il est indispensable d'user de ces ménagements,

et, pour ainsi dire, de ces remèdes, avec les personnes d'un naturel difficile et jaloux ; même à l'égard de ceux qui sont doux et modestes, il ne sera pas inutile d'employer dans les louanges des corrections adroites. Par exemple, si quelqu'un loue nos talents, notre puissance et nos richesses, prions-le de ne point parler de ces avantages, mais de nous louer plutôt si nous sommes bons, humains et obligeants. Ce n'est point accumuler louange sur louange, mais faire changer d'objet à l'éloge qu'on fait de nous. Par là on n'a point l'air d'aimer à s'entendre louer, mais de voir avec peine qu'on loue en nous ce qui le mérite le moins, de vouloir que les meilleures qualités soient préférées aux moins bonnes, et de ne pas tant chercher à être loué soi-même, qu'à montrer comment il faut louer les autres.

C'est ainsi que Démosthène disait de lui-même : « Ce n'est pas avec des pierres ou des briques que j'ai fortifié la ville. Si vous voulez examiner le genre de défense que je lui ai procuré, vous verrez que je l'ai munie d'armes, de chevaux et d'alliés. » Le mot de Périclès est encore plus remarquable. Il était sur le point de mourir ; ses proches et ses amis, assemblés autour de son lit et plongés dans la tristesse, lui rappelaient les charges dont il avait été revêtu, la puissance qu'il avait exercée, ses victoires, ses trophées et le grand nombre de villes dont les Athéniens lui devaient la conquête. Alors, se soulevant un peu, il les reprit de ce qu'ils ne faisaient entrer dans son éloge que des avantages qui lui étaient communs avec bien d'autres, et dont quelques-uns même étaient plutôt l'ouvrage de la fortune que celui de la vertu, tandis qu'ils oubliaient ce qu'il y avait de plus grand et de plus beau dans son administration, et ce qu'il ne

partageait avec personne : c'était de n'avoir jamais fait prendre le deuil à aucun citoyen.

Ce doit être là une leçon pour un orateur vertueux qu'on loue sur son talent, de transporter cet éloge à ses mœurs et à sa conduite ; pour un général d'armée dont on vante l'expérience et les succès, de parler de sa douceur et de sa justice. Si quelquefois on nous donne des louanges outrées et propres à exciter l'envie, comme cela n'est que trop ordinaire aux flatteurs, il faut répondre :

Je ne suis pas un dieu ; pourquoi me comparer aux immortels ?

Si vous me connaissez tel que je suis, devons-nous dire, louez mon désintéressement, ma tempérance, mon humanité, mon caractère doux et facile. L'envie accorde sans peine les moindres qualités à celui qui refuse les plus grandes, et elle laisse jouir d'une louange véritable l'homme modeste qui ne veut pas en recevoir une fausse.

Aussi les peuples honoraient-ils volontiers les rois qui prenaient, non les surnoms de dieux ou d'enfants des dieux, mais ceux de Philadelphe, de Philométor, d'Évergète, de Théophile[1], titres modestes et qui ne sont point au-dessus de la portée humaine. On supporte impatiemment ceux qui dans leurs discours ou dans leurs écrits se donnent le nom de sages, et l'on écoute avec plaisir ceux qui se contentent de dire qu'ils aiment la sagesse, qu'ils désirent de faire des progrès dans la vertu, et d'acquérir d'autres qua-

[1] Le premier de ces surnoms signifie *qui aime son frère ;* le second, *qui aime sa mère ;* le troisième, *bienfaisant ;* et le dernier, *ami de Dieu.*

lités de cette nature qui sont modestes et qui ne peuvent exciter l'envie. Mais ces sophistes ambitieux qui souffrent qu'on traite leurs discours de magnifiques, de célestes, de divins, se voient même refuser des louanges modérées.

Quand on craint d'offenser une vue délicate, on adoucit par le mélange des ombres les couleurs qui jetteraient un trop vif éclat. De même ceux qui, pour tempérer l'éclat trop brillant de la louange, y entremêlent l'aveu de quelques fautes ou de quelques imperfections, préviennent l'envie qu'ils exciteraient sans cela. Épéus, par exemple, après avoir vanté sa force dans les combats d'escrime et dit avec fierté :

> Corps à corps, je le briserai,

ajoute ensuite :

> N'est-ce point assez que dans les autres combats je n'aie pas l'avantage ?

Il était peut-être ridicule qu'il excusât son arrogance d'athlète par l'aveu de sa lâcheté. Mais il est d'un homme adroit et sensé d'alléguer contre soi-même quelque oubli, quelque ignorance, ou un désir trop vif de voir et d'entendre, comme le fait Ulysse :

> Mais le désir de mon cœur
> C'était d'écouter; et j'invitais mes compagnons à me délier,
> En leur faisant signe des yeux.

Et ailleurs :

> Je ne les crus pas; et certes j'eusse mieux fait de les croire :
> Je voulais le voir, et j'espérais de lui quelque présent d'hospitalité.

En général, c'est un moyen de prévenir l'envie que

de mêler aux louanges qu'on se donne l'aveu de quelques fautes qui ne soient pas déshonorantes.

Il en est qui, pour rendre ces louanges moins odieuses, les tempèrent par l'aveu de leur pauvreté, de leur inexpérience, ou même de la bassesse de leur origine. Agathoclès fit servir de la vaisselle de terre parmi les vases d'or dont sa table était couverte, et il dit à ses convives : « Voyez ce que peuvent faire la patience, l'amour du travail et le courage ! Je faisais autrefois des vases de terre, et aujourd'hui j'en fais faire d'or. » Et, en effet, Agathoclès, né dans l'obscurité et dans la misère, avait été élevé chez un potier de terre, et ensuite il était devenu roi de presque toute la Sicile.

Voilà des moyens étrangers qu'on peut employer quand on se veut louer soi-même. Il en est d'autres qui sont personnels à ceux qui se louent. Ainsi Caton disait qu'on lui portait envie de ce que, négligeant ses propres affaires, il veillait toutes les nuits pour le salut de sa patrie. Tel est encore le trait suivant :

Comment me flatterais-je ! moi qui pouvais, sans souci aucun,
Confondu dans la foule immense,
Partager le bonheur des plus sages mortels.

Et celui-ci :

Je crains d'avoir perdu tout le fruit de mes travaux passés,
Et je ne redoute pas les travaux qui m'assaillent aujourd'hui.

On porte communément envie à ceux qui obtiennent la gloire et la vertu sans qu'il leur en coûte presque rien et, pour ainsi dire, à titre d'héritage, comme on acquiert une maison ou un fonds de terre ; mais on n'est pas jaloux de ceux qui l'achètent par beaucoup de travaux et de dangers.

Ce n'est pas assez que les louanges qu'on se donne n'excitent pas l'envie, il faut encore que l'on se propose de les rendre utiles aux autres, en paraissant avoir tout autre objet que celui de se louer. Quand quelqu'un parle avantageusement de lui-même, il faut d'abord considérer si son but n'est pas d'animer ceux qui l'écoutent, et de les enflammer d'une noble émulation, comme Nestor, en racontant ses exploits, excita Patrocle et neuf autres guerriers à combattre seul à seul contre Hector. Une exhortation vive, soutenue par des faits, et qui joint l'exemple au conseil, est plus efficace et agit sur l'âme bien plus puissamment. Elle enflamme le courage; et, avec le désir de faire le bien qu'on propose, elle donne l'espérance du succès, dont elle fait voir la possibilité. L'usage établi dans les chœurs de musique à Lacédémone était que celui des vieillards commençât ainsi :

Nous avons été jadis jeunes et braves.

Celui des enfants disait ensuite :

Et nous un jour le serons, et bien plus vaillants encore.

Celui des jeunes gens finissait :

Nous le sommes maintenant. Approche, tu verras bien !

C'était, de la part du législateur, un grand trait de sagesse, d'avoir fait proposer aux jeunes gens des exemples domestiques de courage, et par ceux mêmes qui les avaient donnés.

On peut aussi, pour réprimer la fierté d'un homme présomptueux, parler avantageusement de soi, comme Nestor l'a fait plus d'une fois :

Il y avait jadis des guerriers plus vaillants que vous;
J'ai vécu avec eux, et jamais ils ne méprisèrent mes conseils.

Ainsi Aristote écrivait à Alexandre que les maîtres d'un vaste empire n'avaient pas seuls le droit de se croire grands; que tout homme qui avait des idées pures sur la divinité le pouvait à aussi juste titre. Cette manière de parler convient surtout vis-à-vis des ennemis et des gens malintentionnés.

Ce sont des fils d'infortunés, ceux qui s'opposent à ma valeur.

On appelait devant Agésilas le roi de Perse le grand roi : « En quoi, dit-il, serait-il plus grand que moi, s'il n'est pas plus juste? » Épaminondas dit un jour aux Spartiates, qui faisaient beaucoup de reproches aux Thébains : « Nous vous avons au moins fait perdre votre laconisme. » C'est surtout à des ennemis, je le répète, qu'on doit parler ainsi.

Quelquefois aussi on peut prendre un ton de confiance à l'égard de ses amis ou de ses concitoyens, soit pour les rabaisser lorsqu'ils affectent des manières hautaines, soit pour les encourager et les animer quand ils s'abandonnent à une crainte pusillanime. Cyrus, partout ailleurs si modeste, parlait avec beaucoup de fierté au milieu des armées et des périls de la guerre. Antigonus, le deuxième du nom, était naturellement doux et modéré. Mais, dans le combat naval qu'il livra auprès de l'île de Cos, un de ses amis lui ayant fait observer combien le nombre des vaisseaux ennemis était supérieur à celui des siens : « Et moi, pour combien de vaisseaux me comptes-tu? » lui dit-il[1]. C'est ce qu'Homère entendait parfaitement, Lorsque Ulysse voit ses compagnons effrayés du bruit

[1] Antigonus allait combattre contre les généraux de Ptolémée.

et de l'agitation des vagues, auprès du gouffre de Charybde, il leur rappelle son industrie et son courage :

> Certes, ce danger n'est pas plus grand que le jour où le cyclope
> Nous enferma de force dans sa profonde caverne ;
> Et pourtant, grâce à mon adresse et à ma prudence,
> Nous avons échappé à ses mains.

Ces louanges ne sont pas celles d'un flatteur, d'un sophiste qui mendie des applaudissements, mais d'un homme qui, par là, donne à ses amis un gage de la confiance que sa vertu et sa capacité doivent leur inspirer. Rien ne contribue davantage au salut des troupes dans des occasions périlleuses, que l'opinion qu'elles ont de l'expérience et de la valeur de leur général.

Nous avons déjà dit qu'il n'était pas convenable à un homme d'État de contredire les louanges qu'il entend donner à d'autres. Cependant, lorsqu'elles sont capables de nuire et d'inspirer une funeste émulation de mal faire dans des choses importantes, il est à propos de les réfuter, ou plutôt de porter l'attention des auditeurs sur de meilleurs objets, et de leur en faire sentir la différence. Ce qu'on peut désirer de mieux, ce me semble, c'est que les hommes s'abstiennent du vice quand ils le voient blâmer. Mais s'il est loué hautement, si, outre le plaisir et les avantages qu'il procure, il obtient encore gloire et estime, il n'est pas de naturel si heureux et si ferme dans le bien qui lui puisse résister. C'est donc moins aux louanges qu'on donne aux personnes, qu'un homme d'État doit faire la guerre, qu'à celles qu'on donne aux choses lorsqu'elles portent sur des objets dangereux. Les louanges perverses corrompent les mœurs, et, en

faisant passer pour bonnes des actions mauvaises, elles portent à les imiter. On les fait reconnaître pour ce qu'elles sont en opposant à l'éloge qui vient d'en être fait des louanges bien fondées.

Théodore, l'auteur tragique[1], disait un jour à un auteur comique nommé Satyrus qu'il y avait bien plus de mérite à faire pleurer les spectateurs qu'à les faire rire. Mais un philosophe aurait pu dire à Théodore : Mon ami, ce n'est pas une grande merveille que de faire pleurer les spectateurs ; ce qui vaut mieux, c'est de les délivrer de la tristesse et du chagrin dont ils sont possédés. Un homme qui se louerait lui-même de cette manière rendrait service à ses auditeurs, en redressant leur jugement. Ainsi Zénon disait du grand nombre de disciples qu'avait Théophraste : « Son chœur est plus nombreux, mais le mien est mieux d'accord. »

Pendant que Léosthène avait encore des succès heureux, des orateurs demandèrent un jour à Phocion : « Quel bien as-tu fait à la république ?—Aucun, répondit-il ; seulement, tant que j'ai été en charge, vous n'avez prononcé aucune oraison funèbre, et tous les citoyens qui sont morts ont été ensevelis dans les tombeaux de leurs pères[2]. » A ces vers de Sardanapale :

Je possède ce que j'ai mangé, et mes actes d'insolence, et les plaisirs
Que m'a donnés l'amour,

[1] Théodore était en même temps poëte et acteur. En cette dernière qualité, il passait pour un des plus habiles de son temps.

[2] Léosthène, général athénien plus présomptueux qu'habile, avait engagé les Athéniens dans des entreprises mal concertées et qui leur devinrent funestes. Ainsi la réponse de Phocion est en même temps son apologie et la censure indirecte de Léosthène.

Cratès opposa ceux-ci :

> Je possède ce que j'ai appris, et mes réflexions, et ce que les Muses
> M'ont enseigné de bon.

Cette manière de se louer nous apprend à estimer les choses utiles et avantageuses, et à les préférer à ce qui est frivole et superflu. Voilà donc un nouveau précepte qu'il faut joindre à ceux que j'ai déjà donnés sur cette matière.

Il nous reste à expliquer, et c'est une suite naturelle de ce que nous avons dit jusqu'à présent, comment on peut éviter de se louer mal à propos. Le désir de parler de soi, qui prend sa source dans l'amour-propre, gagne souvent les hommes les plus modestes et les plus éloignés d'un vain amour de gloire. Un des préceptes qu'on donne pour la santé est de fuir les lieux malsains, ou, si l'on ne peut les éviter, de n'y aller qu'avec les plus grandes précautions. Il est aussi des situations critiques où, sur le moindre prétexte, on se laisse facilement aller à parler de soi. Qu'un ambitieux, par exemple, entende louer quelqu'un, l'envie de parler de lui-même s'allume aussitôt en lui. Son âme, chatouillée par ces louanges, éprouve un sentiment si vif de plaisir, qu'elle ne peut le contenir, lors même qu'on ne loue qu'un mérite égal ou inférieur au sien. Rien n'irrite autant la faim que de voir manger. De même la louange d'autrui aigrit et enflamme la jalousie de ceux qui sont possédés d'un désir immodéré de gloire.

En second lieu, le récit des succès qu'on a remportés, et la joie qu'on a de le faire, entraînent la plupart des hommes dans des discours trop avanta-

geux. S'ils viennent à parler de leurs victoires, des affaires politiques qu'ils ont sagement conduites, et généralement de ce qu'ils ont fait ou dit avec l'approbation publique, ils ne peuvent se contenir ni se modérer. C'est un défaut auquel sont plus sujets que d'autres les marins, les gens de guerre et ceux qui reviennent de la cour ou de quelque importante expédition. En parlant des princes ou des grands hommes qu'ils ont vus, ils insèrent dans leurs récits ce que ces personnes ont dit à leur avantage. En cela, ils ne croient pas se louer eux-mêmes, mais seulement rapporter les louanges que d'autres leur ont données. Quelques-uns même se persuadent qu'en racontant l'accueil favorable et les témoignages d'estime qu'ils ont reçus des grands, on ne croira pas qu'ils aient intention de se louer, mais de faire connaître la douceur et la bonté des autres. Il faut donc prendre garde que les louanges qu'on donne à autrui soient à l'abri de tout soupçon d'amour-propre et de retour sur soi-même, et que, *sous prétexte de louer Patrocle*, on ne fasse réellement son propre éloge.

Les réprimandes et les reproches qu'on fait aux autres sont encore un pas dangereux pour l'amour-propre. C'est surtout le faible des vieillards, quand ils blâment quelqu'un sur sa conduite, de se vanter d'avoir fait, dans le même genre, des choses admirables. Pour eux, on peut le leur pardonner, lorsqu'à leur grand âge ils joignent du mérite et de la réputation. Ceux qu'ils reprennent en conçoivent une vive émulation, et se portent à les imiter. Tous les autres doivent éviter avec soin ce défaut. Comme rien n'est plus odieux et ne demande plus de ménagement que le blâme, c'est se rendre insupportable que de mêler ses propres louanges aux reproches qu'on fait aux

autres, et de chercher à établir sa réputation sur les débris de la leur.

Les personnes qui sont trop portées à rire doivent éviter toute espèce de chatouillement dans ces parties du corps où la peau, plus douce et plus susceptible d'impressions vives, excite facilement le rire. On peut aussi donner pour conseil à ceux qui se laissent aisément emporter à l'amour de la gloire, de ne jamais faire leur éloge quand d'autres les louent. Il faut rougir des louanges qu'on nous donne, et non les écouter impudemment. Il convient même d'arrêter ceux qui parlent de nous avec trop d'avantage, loin d'avoir l'air de nous plaindre qu'ils n'en disent pas assez. C'est pourtant ce qu'on voit faire à bien des gens qui, dans ces occasions, rappellent d'autres belles actions qu'ils ont faites, et par là ôtent tout le prix aux louanges qu'ils se donnent, et même à celles qu'ils reçoivent d'autrui. Il en est qui, par un amour-propre ridicule, se chatouillent eux-mêmes et se remplissent de vent. Les auditeurs, par une louange malignement donnée, comme par un appât qui les amorce, les attirent à parler d'eux-mêmes ; ou bien, par des questions insidieuses, ils les font tomber dans le piége pour avoir de quoi rire à leurs dépens. On en voit un exemple dans le soldat glorieux de Ménandre.

D'où te vient cette blessure ?
— Un trait m'a frappé. — Et comment ? je te prie. — Sur une échelle,
En escaladant le mur. Je leur montre ma plaie
De bonne foi ; mais eux se moquent de moi.

Dans toutes ces occasions il faut bien prendre garde de ne nous pas laisser emporter par l'amour des louanges, ou amorcer par les questions que l'on nous fait.

Le meilleur moyen de s'en garantir, c'est d'observer ceux qui se louent eux-mêmes, et de considérer combien ils déplaisent et se rendent odieux à tout le monde. Car, sans que nous ayons à leur reprocher aucun autre tort, par cela seul qu'ils se vantent, nous les fuyons, nous cherchons à nous en délivrer comme d'un fardeau insupportable. Les flatteurs eux-mêmes, les parasites, les gens qui sont dans le besoin, souffrent impatiemment d'entendre un homme riche, un grand personnage ou un roi se louer eux-mêmes. Ils se plaignent qu'ils leur font par là payer chèrement leur écot, comme le dit un personnage de Ménandre :

> Il m'égorge, et je maigris au milieu des festins,
> Quand j'entends ces paroles de sage et de guerrier.
> Quel fanfaron que cet homme, et quel scélérat !

Ce reproche ne s'adresse pas seulement aux militaires, aux nouveaux parvenus qui nous ennuient sans cesse de leurs beaux contes, mais aux sophistes, aux philosophes, aux magistrats qui, naturellement enflés de leur mérite, parlent avec présomption d'eux-mêmes. Souvenons-nous donc que les louanges qu'on se donne à soi-même attirent ordinairement la censure des autres; que cette vaine gloire mène presque toujours à la honte, au mépris, et, comme le dit Démosthène, à l'indignation de ceux qui nous entendent, et qui, d'ailleurs, ne nous en croient pas sur notre parole. Par là nous éviterons de parler de nous-mêmes avantageusement, à moins qu'il n'en doive résulter un grand avantage pour nous ou pour ceux qui nous écoutent.

XI.

DES DÉLAIS DE LA JUSTICE DIVINE.

Plutarque entreprend dans cet ouvrage de plaider contre les Épicuriens la cause de la Providence; et il la défend avec une sagesse et une modération qui font honneur à sa philosophie, et qui mettent dans le plus grand jour les vérités précieuses pour lesquelles il combat. Il a donné à ce traité la forme du dialogue, et les interlocuteurs sont : Plutarque lui-même; Timon, son frère; Patrocléas, qu'il appelle ailleurs son parent, et Olympiacus, personnage qui n'est point connu d'ailleurs. Ce sujet important, plein d'une excellente philosophie puisée dans les meilleures sources, n'est pas moins agréable que solide, par la manière intéressante dont Plutarque l'a traité, par la variété qu'y répandent les traits d'histoire dont il l'a semé, par les exemples dont il est enrichi, par les images et les ornements du style, qui relèvent le mérite du fond et couvrent de fleurs la discussion d'une matière épineuse et délicate.

Nous étions au bout du Portique, mon cher Quintus[1], quand Épicurus[2], sans attendre qu'on répondît aux propos qu'il venait de tenir, nous quitta brusquement et disparut. Surpris de cette conduite extraordinaire, nous nous arrêtâmes; et, après nous être regardés quelque temps en silence, nous nous remîmes à notre promenade.

Ensuite Patrocléas, prenant le premier la parole :

[1] Il y a dans le grec *Cynius;* Reiske et Wyttenbach lisent *Quintus*, et ils pensent que c'est celui à qui Plutarque a adressé, ainsi qu'à son frère Nigrinus, le traité de l'amitié fraternelle.

[2] Le commencement de ce traité est probablement perdu. Il contenait la déclamation d'un philosophe nommé Épicurus contre la Providence. Après avoir épuisé ses arguments, il se séparait de ses auditeurs sans leur donner le temps de se reconnaître.

« Qu'en pensez-vous? nous dit-il; abandonnerons-nous cette matière, ou, tout absent qu'il est, répondrons-nous aux objections qu'il a faites comme s'il était présent? — Oui, certes, répondit Timon. Si en nous quittant il eût percé d'une flèche quelqu'un de nous, nous ne laisserions pas le trait dans la plaie. Brasidas, dit-on, atteint d'un javelot, l'arracha à l'instant même, en frappa celui qui avait porté le coup, et l'étendit mort. Pour nous, sans penser à nous venger de ceux qui ont lancé contre nous des opinions fausses et ridicules, qu'il nous suffise de les arracher avant qu'elles aient eu le temps de prendre racine.

— Mais, leur dis-je alors, qu'est-ce qui vous a le plus frappé dans ses discours, dans cette foule de calomnies qu'il a ramassées au hasard de tous côtés, et que son emportement et sa malignité lui ont fait vomir contre la Providence?

— Pour moi, répondit Patrocléas, l'objection sur le délai de la justice divine à punir les coupables me paraît d'une extrême gravité; et, je l'avoue, il a renversé toutes mes idées et m'a réduit, pour ainsi dire, à la parfaite ignorance. Depuis longtemps je ne lisais pas sans indignation ce que dit Euripide :

Elle diffère; tel est le caractère de la divinité.

La lenteur de Dieu, toujours déplacée, l'est surtout à l'égard des méchants, qui, loin de temporiser pour faire le mal, y sont portés par leurs passions d'un élan impétueux. La punition qui suit de près le crime, dit Thucydide, arrête dans leur course ceux que les succès enhardissaient à l'injustice. Rien, en effet, ne décourage tant l'innocent opprimé, et n'inspire plus d'audace au méchant, que de voir différer le châtiment

que la justice doit aux coupables. Mais, la peine est-elle à côté du crime, elle prévient la perpétration de nouveaux forfaits, et elle est pour ceux qui ont été maltraités un puissant motif de consolation. « Je ne crains pas, disait Bias à un scélérat, que ton crime soit impuni, mais que je ne sois pas témoin de ta punition. » Cette parole, sur laquelle je réfléchis souvent, me fait de la peine. En effet, de quoi servit le supplice d'Aristocratès à ceux des Messéniens qu'il avait fait périr? Il les avait trahis à la bataille qui se donna auprès de la grande fosse; et, pendant plus de vingt ans que son crime était resté secret, il avait régné sur les Arcadiens. Sa trahison fut enfin découverte, et lui puni de mort; mais les malheureux Messéniens n'étaient plus.

« Les Orchoméniens, à qui la trahison de Lyciscus[1] avait enlevé leurs enfants, leurs proches et leurs amis, furent-ils consolés de cette perte par le châtiment de ce traître, qui, longtemps après, eut tout le corps rongé de plaies? châtiment qu'il semblait avoir provoqué lui-même lorsque, se lavant les pieds dans une rivière, il souhaitait qu'ils tombassent en pourriture, s'il était vrai qu'il eût trahi et qu'il eût commis une injustice.

« Les Athéniens firent exhumer et transporter hors de leur territoire les ossements des sacriléges[2]. Mais

[1] Ce Lyciscus et le fait qui lui est relatif ne se trouvent nulle part. Reiske observe avec raison que Plutarque rapporte volontiers des traits particuliers à la Béotie, dont l'histoire a été assez négligée par les autres auteurs.

[2] Cylon, riche Athénien qui aspirait à la tyrannie, s'était emparé de la citadelle d'Athènes, aidé des troupes de son beau-père, tyran de Mégare. Les citoyens en firent aussitôt le siége et la reprirent. Cylon trouva le moyen de s'évader, et ceux de son parti

les petits-fils de ceux qui avaient péri ne purent être témoins de cette punition. Aussi rien ne me paraît plus absurde que la raison dont Euripide se sert pour détourner les hommes du mal :

Ne tremble pas ; la justice ne viendra point
Te frapper au cœur, ni tout autre mortel
Injuste : silencieuse, d'un pas lent
Elle s'avance, et elle finit par atteindre les méchants.

Par quel autre motif les scélérats pourraient-ils mieux s'encourager et s'enhardir au mal, que de se représenter les fruits du crime comme présents, et la punition différée après une longue jouissance ? »

A ces mots de Patrocléas, Olympiacus prit la parole :

« Quel autre désordre, dit-il, n'entraînent pas ces délais ? La lenteur de Dieu à punir les coupables détruit l'idée de sa providence. Quand la punition, au lieu de suivre immédiatement le crime, est longtemps différée, les méchants ne la regardent plus comme un châtiment que la justice divine leur inflige, mais comme un malheur et un accident ordinaires. Affligés du mal qui leur arrive, sans repentir de leur faute, ils n'en deviennent pas meilleurs, et la punition leur est inutile.

« Quand un cheval a fait un faux pas et qu'on le châtie aussitôt, il se corrige et devient plus attentif. Si on ne le punit que longtemps après sa faute, la punition semble avoir un tout autre motif que de le redresser, et ne produit qu'une douleur inutile. Il en est de même du méchant. Est-il puni et réprimé

se réfugièrent auprès de l'autel des Euménides. On les en fit sortir avec la promesse de leur conserver la vie. Dès que les Athéniens les eurent entre les mains, ils les firent mourir.

sévèrement à chaque faute qu'il commet, il rentre en lui-même, il s'humilie, il apprend à redouter un Dieu qui veille sur les actions des hommes, et qui ne diffère pas le châtiment de leurs injustices. Au contraire, la vengeance vient-elle à pas lents, comme disait Euripide, et paraît-elle tomber par hasard sur les coupables, sa marche lente et incertaine la fait prendre pour un événement ordinaire, plutôt que pour une disposition de la Providence. Je ne vois pas de quelle utilité peuvent être ces meules des dieux qu'on dit moudre lentement, puisqu'elles ne servent qu'à obscurcir l'idée de la justice divine et à délivrer les méchants du frein de la terreur. »

J'étais tout occupé de ces paroles, lorsque Timon, prenant la parole, me dit : « Veux-tu que je rende la question encore plus difficile à résoudre, ou laisserai-je auparavant répondre à l'objection qu'on vient de proposer ?

— A quoi bon, lui dis-je, ajouter une troisième vague à celles qui nous pressent déjà, et nous abîmer sous de nouvelles difficultés, afin de savoir si nous pourrons nous tirer des premières ? Imitons la sage retenue des philosophes de l'Académie envers la Divinité, et gardons-nous de parler des dieux comme si nous étions instruits de ce qui les regarde. Quand on ne sait ni la musique ni l'art militaire, on ne s'avise pas d'en raisonner. Et nous voudrions, faibles humains, soumettre à notre jugement la conduite des dieux et des génies, et faire comme ces ignorants qui jugent du dessein d'un artiste sur des opinions incertaines et de simples conjectures ! Celui qui ne connaît pas la médecine ne saurait pénétrer par quelle raison un médecin a différé l'amputation d'un membre, et pourquoi il fait baigner son malade aujour-

d'hui plutôt qu'hier. A plus forte raison est-il difficile de connaître les motifs de la conduite de Dieu. Tout ce qu'un mortel en peut assurer, c'est que, parfaitement instruit du moment où les maladies de l'âme doivent être traitées, il applique à chacune le remède qui lui convient, dans des temps et avec des proportions différentes. La médecine de l'âme, que nous appelons droit et justice, est le plus grand de tous les arts. Mille témoins l'attestent, et en particulier Pindare, qui appelle Dieu, maître souverain de toutes choses, *le plus parfait des artistes*. En effet, il est l'auteur de la justice, qui seule peut déterminer le temps, la nature et l'étendue de la punition que mérite chaque coupable.

« Platon raconte que Minos avait appris de Jupiter, son père, cet art sublime, pour nous faire entendre qu'il est impossible de dispenser fidèlement la justice, ou même de juger si elle est bien administrée, à moins d'en avoir acquis la science. Les lois humaines n'ont pas toujours, aux yeux de tout le monde, des motifs raisonnables de ce qu'elles prescrivent; il en est même qui semblent particulièrement ridicules. A Lacédémone, par exemple, quand les éphores entrent en charge, ils font publier un ordre à tous les citoyens de ne pas laisser pousser leurs moustaches[1], et d'obéir aux lois, s'ils ne veulent pas en éprouver la rigueur. Les Romains qui mettent un esclave en liberté le frappent d'une baguette sur l'épaule[2]. Quand ils font leur testament, ils vendent leurs biens

[1] Cet ordre de raser les moustaches avait pour but d'éprouver l'obéissance des citoyens sur les choses les moins importantes. Les Lacédémoniens, au reste, laissaient croître leur barbe et ne rasaient que la lèvre supérieure.

[2] C'est l'image d'affranchissement que les Romains appelaient

à d'autres qu'à ceux qu'ils instituent leurs héritiers[1], ce qui paraît contradictoire. Mais rien, ce semble, n'est plus absurde que la loi de Solon qui note d'infamie tout citoyen qui, dans une sédition, ne se sera pas déclaré pour un des deux partis[2]. Combien d'autres lois qui, au premier coup d'œil, paraissent déraisonnables, faute de connaître l'intention et les motifs du législateur! Si nous avons tant de peine à entrer dans l'esprit des institutions humaines, est-il bien étonnant que nous ne puissions expliquer la conduite de Dieu dans la punition plus ou moins lente des coupables?

« Au reste, ce n'est point ici un prétextepour éluder la question proposée. Je sollicite seulement votre indulgence, afin que la vue d'un port assuré m'enhar-

per vindictam. Le maître prenait l'esclave par la tête ou par quelque autre partie du corps, et prononçait ces paroles : *Je veux que cet homme soit libre;* après quoi il lui donnait un soufflet. Enfin le magistrat appuyait sur la tête de l'esclave une baguette, que les Latins appelaient *vindicta,* en disant : *Je déclare que tu es libre par le droit des Romains.*

[1] Dans cette forme de testament on appelait cinq témoins, citoyens romains, en âge de puberté, et un peseur. Il fallait que ces six personnes ne fussent ni au pouvoir du testateur ni au pouvoir de l'acheteur. Devant elles, le testateur faisait une vente simulée de son héritage à une septième, qui était présente aussi, et qui, pour symbole du prix qu'elle en donnait, comptait un peu d'argent au vendeur, dont il faisait ainsi passer les biens en son pouvoir. L'acheteur, dans cet acte solennel, n'avait d'héritier que le nom. L'héritage passait à un autre dont le vendeur et lui étaient convenus.

[2] Plutarque, dans la *Vie de Solon,* dit que le motif de cette loi était qu'aucun citoyen ne fût indifférent aux malheurs publics; mais que, se joignant tout de suite au meilleur parti, il en partageât les périls, plutôt que d'attendre, sans aucun risque, à voir de quel côté pencherait la victoire.

disse à opposer des raisons plausibles à la difficulté qui nous occupe.

« Considérez d'abord que Dieu, selon la pensée de Platon, s'est proposé lui-même comme le modèle de toutes les perfections, et que, par la vertu qu'il met dans nos âmes, il nous fait marcher sur ses traces et nous rend en quelque sorte semblables à lui. L'univers, qui n'était d'abord qu'une masse confuse et sans ordre, n'a commencé à prendre une forme régulière que lorsqu'il a été ordonné selon la volonté de Dieu. Le même philosophe ajoute que la nature a mis en nous l'organe de la vue afin que la contemplation des corps célestes et de la beauté de leurs mouvements accoutumât notre âme à sentir et à aimer l'ordre et la décence, à rejeter les mouvements irréguliers des passions, et à éviter la précipitation et la légèreté, sources ordinaires de nos erreurs et de nos vices. Et quelle plus douce jouissance l'homme peut-il obtenir de Dieu, que d'être établi, par l'imitation de ses perfections divines, dans la possession de la vertu ?

« Si donc Dieu punit les scélérats lentement et à loisir, ce n'est pas qu'il craigne de se tromper en hâtant la punition, ou d'avoir à s'en repentir : il veut nous apprendre par son exemple à n'user jamais de violence et de cruauté dans nos punitions, et à ne pas les faire dans ces moments de colère où la passion embrase et agite

Notre âme, et lui fait franchir les bornes de la raison.

Il veut qu'alors, loin de nous jeter avec fureur sur ceux qui nous ont offensés, et d'assouvir sur-le-champ notre vengeance comme nous ferions la faim ou la soif, nous imitions sa clémence et sa lenteur, nous agissions avec ordre et modération, et surtout que

nous prenions conseil du temps, dont les avis exposent rarement au repentir. C'est un moindre mal, disait Socrate, de boire par intempérance des eaux bourbeuses, que d'aller, le cœur troublé par la colère et transporté de fureur, sans attendre que l'âme soit calmée, rassasier sa passion dans le sang de son semblable.

« La vengeance la plus raisonnable, suivant Thucydide, n'est pas celle qui suit de près l'offense, mais celle qui en est la plus éloignée. Quand la colère, dit Mélanthius,

A chassé la raison, elle ne fait que du mal.

Au contraire, la raison a-t-elle banni loin d'elle la colère et l'emportement, tout se fait avec modération et justice. Les hommes ne s'adoucissent-ils pas quand on leur raconte des traits d'humanité? Platon, par exemple, ayant levé le bâton sur un de ses esclaves, tint longtemps son bras suspendu, afin, disait-il lui-même, de châtier sa colère. Archytas, ayant trouvé un jour que ses esclaves avaient fort négligé la culture de ses terres, et se sentant trop courroucé, ne voulut pas les punir, et se contenta de leur dire, en s'en allant : « Vous êtes bien heureux que je sois en colère.» Puis donc que les actions et les paroles des grands hommes répriment en nous les excès de la colère, quelle impression ne doit pas faire sur nous l'exemple de Dieu, qui, tout incapable qu'il est de crainte et de repentir, diffère cependant la punition des méchants? Ne devons-nous pas regarder comme un des effets de sa vertu divine, cette douceur et cette patience dont il use? Il emploie sur bien peu de coupables des châtiments prompts, mais il en ramène au bien un grand nombre par ses délais.

« En second lieu, les peines les plus justes que les lois civiles infligent ne font que punir le crime : la punition est la compensation du mal. Les lois se taisent dès que le crime est puni ; et voilà pourquoi elles recherchent avec beaucoup d'ardeur les coupables qui tâchent de se soustraire à leur sévérité, afin que la punition ne soit pas éloignée du crime. Mais je crois que Dieu, avant d'exercer sa justice, examine les dispositions des hommes vicieux, et qu'il accorde des délais à celui dont la corruption n'est pas incurable, et qui donne encore quelque espoir de retour. Il connaît la portion de sagesse qu'il a donnée à chaque homme lors de sa naissance, et il sait que les principes de vertu qu'il a mis dans leur cœur sont inaltérables. Les vices qui y germent ne sont pas son ouvrage : ils sont l'effet de l'exemple et de la société des méchants[1]. Il en est plusieurs que de sages leçons ont retirés du vice, et qu'elles ont rendus à leur vertu première. Le châtiment n'est pas toujours également prompt. Dieu punit de mort sans délai ceux qui sont incorrigibles, parce que l'habitude du crime fait qu'ils nuisent beaucoup aux autres et encore plus à eux-mêmes. En voit-il qui soient tombés dans le vice plutôt par l'ignorance du bien que par un choix libre du mal, il leur donne le temps de rentrer en eux-mêmes. S'ils persévèrent dans le mal, il les punit comme les autres, sans craindre qu'ils échappent à sa justice.

« Considérez tous les changements qui s'opèrent dans la vie et dans les mœurs des hommes. C'est sous ce

[1] Quoique les anciens donnassent aux âmes humaines une origine divine, ils croyaient qu'elles étaient souillées ou par une portion de mal qui accompagnait leur naissance, ou par leur commerce avec le corps, et par une suite de l'éducation. Cette doctrine se trouve développée dans les *Tusculanes* de Cicéron.

rapport que les Grecs ont donné aux mœurs des noms qui expriment le changement et la coutume[1], pour montrer qu'elles sont une suite de l'habitude, qui, une fois établie dans l'âme, s'y enracine fortement. Si les anciens donnaient à Cécrops deux formes différentes, ce n'est pas, comme quelques-uns le veulent, parce que de bon roi il était devenu un tyran farouche et sanguinaire[2]. Je crois, au contraire, qu'il avait été d'abord méchant et cruel, et qu'il régna dans la suite avec douceur et humanité. Mais voulez-vous des exemples dont nous soyons certains? Voyez en Sicile Gélon et Hiéron, et Pisistrate à Athènes : parvenus à la tyrannie par des voies criminelles, ils s'y conduisirent en princes vertueux. Cette autorité qu'ils avaient acquise en foulant aux pieds la justice, ils l'exercèrent avec modération et la firent servir à l'utilité publique. Établir des lois sages, faire fleurir l'agriculture, retirer leurs sujets d'une vie oisive et frivole pour les rendre sobres et laborieux, tel fut l'usage qu'ils firent de leur pouvoir. Et même Gélon, ayant remporté sur les Carthaginois une grande victoire, ne leur accorda la paix qu'à condition qu'ils cesseraient d'immoler

[1] Ce sont les mots τρόπος et ἦθος.

[2] Cécrops, premier roi d'Athènes, qui vivait quinze cent cinquante-six ans avant Jésus-Christ, était, dit la Fable, moitié homme et moitié serpent. Quelques auteurs donnent une autre explication de ces deux natures qu'on lui attribuait. Ils disent que c'était une allusion aux deux langues, égyptienne et grecque, que ce prince parlait; ou aux deux peuples qu'il gouvernait, les Égyptiens et les Grecs; ou à l'établissement de la société du mariage, qu'il avait introduite chez les Athéniens, peuple alors sauvage et barbare, société qui ne fait qu'un seul corps de deux. Au reste, ce fut un des plus grands princes de l'antiquité : il donna des mœurs et des lois à la Grèce, et y porta la connaissance des arts.

leurs enfants à Saturne[1]. Lydiadas était tyran à Mégalopolis[2] : dans la suite, il eut du remords de cette usurpation ; et, pour en réparer l'injustice, il donna des lois à ses concitoyens, et mourut glorieusement en combattant pour sa patrie. Si l'on eût fait périr Miltiade pendant qu'il exerçait la tyrannie dans la Chersonèse ; si l'on eût appelé Cimon en justice lorsqu'il vivait dans un commerce incestueux avec sa propre sœur, ou que Thémistocle eût été chassé d'Athènes pour la vie licencieuse qu'il y menait, comme Alcibiade le fut depuis pour de semblables excès, n'aurions-nous pas perdu les trophées de Marathon, d'Eurymédon, et cette belle victoire d'Artémisium,

Où les fils des Athéniens ont jeté l'illustre
Fondement de la liberté ?

« Les naturels excellents ne produisent rien de médiocre. Ce qu'ils ont de force et d'énergie ne peut demeurer oisif : ils sont longtemps comme une mer agitée par la tempête, et ne se calment enfin que lorsque leurs mœurs ont pris une habitude ferme et durable. Qu'un homme ignorant en agriculture voie une terre hérissée de broussailles et de plantes sauvages, coupée de marais fangeux qui servent de retraite à des bêtes féroces, il la dédaignera et ne la croira propre à rien de bon ; mais, aux yeux de l'homme qui s'y connaît et qui sait juger de ces sortes de choses, ce seront autant d'indices d'un sol riche et d'un fonds vigoureux. Il en est de même des grandes

[1] L'usage barbare d'immoler des enfants à Saturne dura jusqu'au temps d'Agathoclès.

[2] Plutarque, dans la *Vie d'Aratus*, parle en détail de ce tyran, qu'il appelle Lysiadès.

âmes : leurs premières productions sont presque toujours des fruits sauvages ; les épines qui les couvrent nous rebutent, et nous croyons devoir, à l'instant même qu'ils paraissent, les retrancher impitoyablement. Mais un juge plus éclairé, et qui reconnaît à ces signes mêmes la bonté et l'énergie de leur naturel, attend avec impatience la saison de la sagesse et de la vertu, dans laquelle ces caractères généreux produiront les fruits qui leur sont propres. Mais en voilà assez sur cet objet.

« N'approuvez-vous pas que quelques peuples de la Grèce aient adopté cette loi d'Égypte qui ordonne de différer l'exécution d'une femme enceinte condamnée à mort, jusqu'à ce qu'elle soit accouchée ? — Assurément, répondirent-ils. — Hé bien ! leur dis-je, supposons qu'un homme ait conçu une belle entreprise, ou formé quelque grand dessein qui doive éclore dans un temps marqué ; qu'il puisse découvrir un mal secret et inconnu, donner un conseil salutaire ou faire une découverte utile. Je vous le demande, ne serait-il pas plus sage de suspendre sa punition pour donner lieu au service qu'il peut rendre, que de s'en priver en lui infligeant un châtiment trop prompt ? Pour moi, je le crois ainsi. — Nous sommes de ton avis, » répondit Patrocléas.

« Vous avez raison, repris-je alors. En effet, si Denys eût été puni au commencement de sa tyrannie, serait-il resté un seul Grec dans toute la Sicile ? Les Carthaginois, qui l'auraient ravagée, ne les en eussent-ils pas tous chassés[1] ? Des colonies grecques auraient-

[1] Denys l'Ancien, après avoir reçu d'abord quelques échecs de la part des Carthaginois, finit par remporter sur eux une victoire complète, et les obligea de sortir de toute la Sicile.

elles peuplé les villes d'Apollonie, d'Anactorium, et la presqu'île des Leucadiens, si la punition de Périandre n'eût pas été longtemps différée[1]? Celle de Cassandre ne semble-t-elle pas aussi n'avoir été retardée que pour lui donner le temps de rebâtir la ville de Thèbes[2]? La plupart des étrangers qui, dans la guerre sacrée, pillèrent ce temple où nous sommes maintenant[3], furent conduits en Sicile par Timoléon: il se servit d'eux pour battre les Carthaginois et détruire la tyrannie; mais enfin ils reçurent eux-mêmes, par un châtiment exemplaire, le juste salaire de leurs crimes[4].

[1] Plutarque veut dire que si Périandre eût été puni de l'ambition qui l'avait engagé à régner, il n'eût pas fait autant de bien qu'il en fit pendant un long règne, à moins que sa punition n'eût été longtemps différée.

[2] Cassandre fit périr Olympias, la mère d'Alexandre, Roxane, femme de ce prince, avec le fils qu'elle en avait eu, ensuite Hercule, fils d'Alexandre et de Barsine; et ce fut par tous ces meurtres qu'il se fraya le chemin au trône. Il est vrai que toutes ces cruautés ne précédèrent pas la reconstruction de Thèbes. Il fit mourir Olympias vers la seconde année de la cent seizième olympiade, et rebâtit Thèbes dans le même temps, par haine contre Alexandre, qui avait détruit cette ville; et ce ne fut que la seconde année de la cent dix-septième olympiade qu'il commit les autres meurtres.

[3] On voit par ce passage et par quelques autres de ce traité que cet entretien a lieu dans le temple de Delphes.

[4] Dans la guerre sacrée, Philomélus et Onomarchus, s'étant mis à la tête de plusieurs étrangers qu'ils avaient pris à leur solde, pillèrent le temple de Delphes. Diodore de Sicile raconte fort au long les divers châtiments qu'éprouvèrent les chefs de cette entreprise sacrilége. La plus grande partie de leurs soldats passèrent en Sicile avec Timoléon, et détrônèrent Denys le Jeune, qui fut envoyé à Corinthe; ensuite ils remportèrent plusieurs victoires sur les Carthaginois; et, après qu'ils eurent aidé Timoléon à les chasser entièrement de la Sicile, les uns passèrent en Italie, où ils furent tous massacrés par les Brutiens, et les autres périrent

« Dieu se sert quelquefois des méchants comme de bourreaux pour exécuter sur des coupables les arrêts de sa justice; après quoi il les écrase à leur tour, comme il a fait de la plupart des tyrans. Le fiel de l'hyène et la présure du phoque[1], animaux d'ailleurs très-dangereux, ont des propriétés éprouvées pour certaine maladies. Ainsi quand les hommes ont besoin d'une forte punition qui les réveille, Dieu leur envoie un tyran cruel, un magistrat dur et sévère; et il ne leur ôte ce fléau vengeur que lorsque le mal est entièrement guéri. Tel fut un Phalaris pour les habitants d'Agrigente, un Marius pour les Romains. Lorsque les Sicyoniens mirent en pièces le jeune Télétias, couronné aux jeux pythiques, en voulant l'enlever aux Cléonéens, sous prétexte qu'il était leur concitoyen[2], l'oracle ne leur déclara-t-il pas formellement qu'ils avaient besoin de quelqu'un qui les châtiât avec sévérité? En effet, ils eurent pour tyran Orthagoras, et, après lui, Myron et Clisthène[3], qui firent cesser leur licence. Les Cléonéens, qui n'ont pas eu le même remède, sont aujourd'hui réduits à rien[4]. Vous savez ce que dit Homère :

successivement en Sicile dans quelques expéditions dont ils avaient été chargés par Timoléon.

[1] L'hyène est un animal dont on trouve la description dans Buffon, ainsi que celle du phoque, espèce d'animal amphibie.

[2] L'histoire de ce jeune Télétias ne se trouve nulle autre part. Sicyone était une ville de l'Achaïe dans le Péloponèse, près de l'isthme de Corinthe.

[3] Orthagoras, tyran de Sicyone, avait été cuisinier. Ses descendants régnèrent à Sicyone l'espace de cent ans; Myron et Clisthène furent deux de ses successeurs. Il paraît qu'Andrée, père de Myron, fut le premier qui succéda à Orthagoras, et que cette tyrannie finit à Clisthène, qui ne laissa qu'une fille.

[4] Cléones, ville de l'Achaïe, avait été [illegible] dans

Ce fils vertueux est né d'un père bien inférieur à lui
En toute sorte de vertus[1].

Cependant, ce fils de Coprée n'avait rien fait de bien mémorable. Mais les descendants d'un Sisyphe, d'un Autolycus[2], d'un Phlégyas[3], se distinguèrent entre les plus grands rois par leurs vertus et par leur gloire. Périclès était né d'une famille sacrilége et maudite[4]. Le grand Pompée eut pour père ce Strabon, qui fut si odieux au peuple romain qu'on arracha son corps de dessus le brancard des funérailles, et qu'on le foula aux pieds[5]. Qu'a donc de si étrange la conduite de Dieu? Un cultivateur cueille le fruit d'une plante épineuse avant que de l'arracher. Les Libyens tirent la gomme du ladanum avant que d'en couper les branches pour le brûler. Dieu se conduit avec la

la suite, elle tomba dans un état de dégradation qui fut pour cette ville la suite naturelle de la servitude que les Romains lui avaient imposée.

[1] Homère, en cet endroit, parle d'un citoyen de Mycènes nommé Périphète, fils de Coprée, héraut chargé de porter à Hercule les ordres d'Eurysthée, pour les différentes entreprises dont ce prince lui imposait l'obligation.

[2] Autolycus, fils de Mercure, fut un des Argonautes.

[3] Phlégyas, fils de Mars et père d'Ixion et de Coronis, régnait dans la Béotie et fut un des hommes les plus valeureux de son temps. Apollon, après avoir séduit sa fille Coronis, dont il avait eu Esculape, la fit tuer par Diane, pour la punir de son infidélité. Phlégyas, pour s'en venger, brûla le temple de Delphes; et Apollon le précipita dans les enfers.

[4] Périclès descendait d'une famille complice du sacrilége commis sur les partisans de Cylon, dont il a été question au commencement de ce traité.

[5] Plutarque, dans la *Vie de Pompée,* dit que jamais les Romains n'eurent pour personne autant de haine que pour Strabon. La cause de cette grande haine, selon Plutarque, était son avidité insatiable pour les richesses.

même prudence. Il ne détruit une mauvaise tige d'où doit naître une race illustre, qu'après qu'elle a donné le fruit qu'il en attendait.

« N'eût-il pas mieux valu encore pour les Phocéens qu'Iphitus perdît un plus grand nombre de bœufs et de chevaux, et, pour les Delphiens, qu'on enlevât de leur temple de plus grandes richesses, que de ne pas voir naître dans la Grèce Ulysse, Esculape et tant d'autres grands hommes qui, nés d'hommes pervers, ont rendu de signalés services à leur patrie?

« Ne croyez-vous pas qu'une punition trop prompte est bien moins utile que celle qui se fait à propos et d'une façon convenable? Ainsi Callippus, ayant tué Dion, dont il feignait d'être l'ami, fut dans la suite massacré par ses amis, et du même poignard dont il s'était servi [1]. Mitius d'Argos avait péri dans une sédition ; le meurtrier assistait un jour à des jeux dans la place publique : une statue d'airain tomba sur lui et le tua. Tu sais, dis-je à Patrocléas, l'histoire de Bessus le Péonien, et d'Ariston d'Étée? — Non, me répondit-il; mais je serais bien aise de l'apprendre. — Ariston, dis-je alors, emporta, du consentement des tyrans, les bijoux d'Ériphyle, qui étaient en dépôt dans le temple où nous sommes, et en fit présent à sa femme. Dans la suite, son fils, irrité contre sa mère, je ne sais pour quel sujet, mit le feu à la maison, et l'y brûla avec tous ceux qui y étaient renfermés. Bessus, dit-on, avait tué son père, et ce parricide resta long-

[1] Callippus, qui vivait familièrement avec Dion, forma le dessein de se défaire de lui, pour exercer à sa place l'autorité souveraine à Syracuse. Dion eut plusieurs avis de la conjuration; mais, ne voulant pas ou se défier d'un homme qu'il croyait son ami, ou se rendre odieux au peuple en le faisant périr, il fut assassiné dans sa propre maison.

temps secret. Un jour enfin, qu'il était allé souper chez un de ses amis, il abattit de sa pique un nid d'hirondelles et tua les petits. Tous les convives se récrièrent avec raison sur cette action étrange. « Ne les entendez-vous pas, dit-il, crier depuis longtemps après moi, et m'accuser faussement d'avoir tué mon père? » Les assistants, surpris de cette réponse, la rapportèrent au roi; et, le fait ayant été avéré, Bessus porta la juste peine de son parricide.

« Ce que je viens de dire a trait à la supposition déjà admise que Dieu, pour de bonnes raisons, diffère la punition des méchants; ce qui n'empêche pas que nous n'ajoutions foi au poëte Hésiode, qui dit, non comme Platon que le remords, juste châtiment du crime, le suit toujours de près, mais qu'il est du même âge que lui, qu'ils ont un sol et une tige commune. Car, suivant lui,

> Le mauvais dessein est funeste à son auteur;

et ailleurs :

> Celui qui fait du mal à autrui s'en fait à lui-même.

La mouche cantharide, qui réunit, dit-on, des propriétés opposées, porte avec elle son contre-poison. La méchanceté, qui produit toujours un sentiment pénible, porte en soi le châtiment de l'homme injuste, et punit le crime au même instant qu'il est commis. Les criminels que l'on conduit au lieu de l'exécution portent déjà en eux-mêmes l'instrument de leur supplice. De même le vice, à chaque faute qu'il fait commettre, se forge son propre châtiment. Artisan fécond de tourments et de peines, outre la honte qui l'accompage, il inspire des craintes de toute espèce, il

excite des passions violentes et des troubles cruels, et fait naître de long repentirs.

« Mais la plupart des hommes ressemblent à des enfants qui, voyant sur nos théâtres des scélérats richement vêtus et couronnés de fleurs s'amuser à des jeux et à des danses, les regardent avec admiration et envient leur bonheur, jusqu'au moment où ils sont rudement châtiés, percés de coups ou consumés par les flammes qui sortent du milieu même de ces habits précieux. Ainsi dans le monde les méchants, souvent possesseurs de maisons magnifiques, élevés à des dignités éminentes, environnés d'un éclat imposant, ne paraissent subir le châtiment de leurs crimes que lorsqu'ils sont massacrés ou précipités. Mais c'est moins là le commencement que la suite et l'accomplissement de leur punition. Platon dit qu'Hérodicus de Sélymbrie, étant attaqué de phthisie, maladie incurable, unit le premier à la médecine l'art de la gymnastique, et par là prolongea la vie pour lui-même et pour tous ceux qui étaient atteints du même mal[1]. Ne peut-on pas dire aussi que les méchants, qui semblent d'abord échapper à la punition, la subissent non pas plus lente, mais plus longue? Ils sont moins châtiés dans leur vieillesse qu'ils ne vieillissent dans le châtiment.

« Au reste, c'est seulement par rapport à nous que je parle d'un temps plus long; car, à l'égard des dieux, la plus longue vie n'est rien. Quelle différence y a-t-il pour eux qu'un coupable soit puni à l'heure même ou trente ans après? c'est comme s'il était mis à la torture ou pendu le soir au lieu de l'être le matin. Enfermé

[1] Hérodicus, médecin de Sélymbrie ou Sélybrie, ville de Thrace dans la Propontide. Il était frère de Gorgias le sophiste, et avait eu Hippocrate pour disciple.

dans la vie comme dans une prison d'où il ne peut ni sortir ni s'échapper, il s'occupe en attendant de mille soins, il régale ses amis, il leur fait des présents; il est comme ces prisonniers qui jouent aux osselets tandis qu'ils ont la corde fatale suspendue sur leur tête.

« Les criminels enfermés jusqu'au temps de l'exécution ne sont-ils donc punis qu'au moment où on leur tranche la tête? Celui qui, après avoir bu la ciguë, se promène à grands pas jusqu'à ce que ses membres s'appesantissent, ne subit-il sa condamnation que lorsque l'extinction totale de sa chaleur naturelle glace son corps, et lui ôte le sentiment de la vie? Voilà pourtant ce qu'il faudra dire, si l'on ne veut compter le châtiment que de l'instant où il finit, et qu'on n'y comprenne pas tout ce que les coupables éprouvent dans l'intervalle, ces troubles intérieurs, ces craintes, cette attente du supplice et ces remords vengeurs dont un criminel est saisi aussitôt après son forfait. Dira-t-on qu'un poisson qui a avalé l'hameçon avec l'appât n'est réellement pris que lorsqu'il a été coupé par morceaux et mis sur le feu?

« Tout coupable est donc prisonnier de la justice divine, aussitôt qu'il a commis une action injuste et qu'amorcé par l'attrait du vice, il s'est laissé prendre à cet appât. Les remords qui s'élèvent dans son âme l'agitent et le tourmentent,

Comme le thon dans son rapide élan fait tournoyer les flots.

La pétulance et l'audace du crime ne se conservent dans leur force et leur activité que jusqu'à la consommation du forfait. Alors la passion, amortie, comme un vent qui tombe peu à peu, se dissipe insensiblement, et l'âme reste en proie aux terreurs de la vengeance divine. Aussi, le songe de Clytemnestre dans

Stésichore est-il une parfaite image de la vérité et de l'expérience. Le poëte fait dire à Clytemnestre :

J'ai cru voir s'avancer un dragon dont la tête affreuse
M'offrit les traits du roi descendant de Plisthène.

« Les songes, les spectres qu'on croit voir en plein jour, les voix du ciel qu'on s'imagine entendre, les prodiges menaçants et tout ce qu'on croit venir immédiatement de Dieu, excitent dans le cœur des coupables mille troubles et mille frayeurs. C'est ainsi qu'Apollodore s'imagina, dit-on, voir en songe les Scythes qui l'écorchaient tout vif et le faisaient bouillir dans une marmite, d'où son cœur lui disait tout bas : « C'est moi qui suis la cause de ton supplice, » tandis que ses filles, dont le corps était en feu, couraient autour de lui[1]. Hipparque, fils de Pisistrate, peu de jours avant sa mort, vit en songe Vénus qui tenait une coupe à la main et lui jetait du sang au visage[2]. Les amis de Ptolémée Céraunus songèrent qu'il était appelé en justice par Séleucus, et qu'il avait pour juges des loups et des vautours qui distribuaient

[1] Apollodore s'était emparé de Cassandra, ville de la Macédoine sur les confins de la Thrace : elle s'appelait auparavant Potidée, et Cassandre, qui la fit rebâtir, lui donna son nom. Tous les auteurs qui ont parlé de ce tyran s'accordent à le peindre comme l'homme le plus violent et le plus cruel, et le mettent à côté de Phalaris.

[2] Hipparque, la veille des Panathénées, pendant lesquelles il fut tué, crut voir en songe un homme d'une taille et d'une beauté extraordinaires, qui lui disait : *Lion, souffre avec courage les plus grands maux ; il n'est point d'homme injuste qui échappe à la punition.* Le lendemain matin, il voulut d'abord consulter les devins ; mais ensuite, méprisant cette vision, il alla à la fête, où il périt.

aux ennemis une grande quantité de viandes[1]. Pausanias étant à Byzance avait fait venir la nuit près de lui une jeune fille de condition libre nommée Cléonicé. Le bruit qu'elle fit en entrant dans sa chambre l'ayant réveillé en sursaut, il la prit pour un ennemi, et, dans le trouble qu'il en eut, il la tua. Depuis, il la voyait souvent en songe, qui lui disait :

Marche au supplice: la violence est toujours funeste aux hommes.

Comme le spectre continuait à le poursuivre, il se rendit à Héraclée, au lieu où l'on évoque les âmes. Là, par les expiations et les sacrifices d'usage, il évoqua l'ombre de la jeune fille, qui lui apparut et lui annonça que ses maux finiraient dès qu'il serait de retour à Lacédémone. Il n'y fut pas plutôt arrivé, qu'il y périt[2].

« S'il était vrai que l'âme finît avec le corps, et qu'après la mort il n'y eût plus de récompense à attendre ni de peine à craindre, ne pourrait-on pas dire que Dieu traite avec plus de douceur et d'indulgence ceux qu'il punit de mort aussitôt après leur crime? Quand les méchants n'auraient d'autre peine dans le cours d'une longue vie que d'être bien convaincus que l'injustice est une jouissance stérile, qui ne paye d'aucun fruit réel les travaux et les combats qu'elle coûte, le sentiment seul de cette vérité suffirait pour jeter le trouble dans leur âme. On raconte que Lysimachus, pressé d'une soif ardente, se rendit prisonnier aux Gètes, lui et son armée. Lorsqu'il eut bu aux dépens de sa liberté, il s'écria : « Quelle lâcheté d'avoir perdu pour un plaisir si court, un si beau

[1] Ptolémée Céraunus, roi de Macédoine, avait fait périr en trahison Séleucus Nicanor, roi de Syrie, le premier qui fonda le royaume des Séleucides en Asie.

[2] Voyez Plutarque, *Vie de Cimon.*

royaume! » A la vérité, il est bien difficile de résister à un besoin forcé de la nature. Mais quand un homme, pour satisfaire son avarice, son ambition ou sa volupté, se permet une action criminelle, et qu'ensuite le temps, ayant éteint cette soif furieuse qui l'avait poussé au crime, lui laisse voir qu'au lieu des avantages et des biens qu'il s'en promettait, il ne lui reste que le sentiment pénible et cruel de son injustice, ne doit-il pas être sans cesse tourmenté par cette pensée, que, pour un désir de gloire, pour un plaisir bas et infructueux, il a foulé aux pieds les droits les plus sacrés, il s'est couvert de honte et a rempli sa vie de trouble et d'amertume?

« Simonide disait en riant qu'il trouvait toujours le coffre de l'argent plein, et celui de la reconnaissance vide. Ainsi quand les méchants considèrent en eux-mêmes leur injustice, ils voient qu'après une satisfaction vaine et momentanée, leur cœur est vide des biens qu'ils s'en étaient promis, et n'y trouvent à la place que des craintes, des chagrins, des souvenirs fâcheux, des défiances sur le présent, des soupçons sinistres pour l'avenir. C'est ainsi que sur les théâtres on entend Ino s'écrier, dans les remords que lui causent ses crimes :

Mes amis, comment pourrais-je désormais habiter
La demeure d'Athamas, si tant de forfaits
Ne sont point expiés?

« Il est vraisemblable que l'âme de tout scélérat, agitée de ces mêmes pensées, se dit souvent à elle-même : Comment pourrais-je détruire le souvenir de mes crimes, étouffer les cris de ma conscience, et, purifié de toutes mes souillures, substituer à la conduite que j'ai menée jusqu'ici une vie tout opposée? En

effet, à moins de vouloir déférer à l'injustice le titre de sagesse, peut-on s'empêcher de reconnaître qu'il n'y a ni fermeté, ni constance, ni stabilité dans les desseins du méchant? Examinez de près un homme livré à l'avarice, à l'amour des voluptés, à l'inimitié, à la haine : vous trouverez toujours que ces passions recèlent en lui une superstition méprisable, une mollesse ennemie de toute application, la crainte de la mort, une mobilité continuelle dans les goûts, une recherche de la vaine gloire, fruit d'un ridicule orgueil. Effrayé de la censure, il craint même les louanges. Comme il ne les doit qu'à l'erreur où l'on est sur son compte, il croit faire injustice à ceux qu'il trompe : il les regarde comme des ennemis d'autant plus déclarés des méchants, qu'ils louent plus volontiers les gens de bien. La dureté du vice ressemble à celle du mauvais fer : elle est sans consistance, et se réduit facilement en poussière.

« Aussi, quand un homme vicieux vient enfin à se reconnaître pour ce qu'il est, il se déplaît à lui-même, il se hait, il abhorre sa vie passée. S'il a rendu un dépôt qu'on lui avait confié, s'il s'est engagé pour un ami, si, par un mouvement d'ambition, il a fait quelque largesse à sa patrie, il s'en repent aussitôt, il a regret à sa générosité : tant sa volonté est mobile et inconstante! Il en est qui, reçus au théâtre avec les applaudissements du peuple, en gémissent bientôt, parce que l'avarice reprend ses droits et bannit de leur cœur l'ambition. Et, après cela, croirons-nous que ceux qui sacrifient des victimes humaines pour cimenter par le sang des conjurations et usurper l'autorité souveraine, comme Apollodore[1], ou qui

[1] Cet Apollodore est celui dont il a été question plus haut. Ce

dépouillent des amis de leurs biens, comme Glaucus, le fils d'Épicydès [1], ne soient pas déchirés de remords, et n'aient pas horreur d'eux-mêmes et de leur conduite? Pour moi, si j'ose dire ma pensée, je crois qu'il n'est besoin, pour punir les scélerats, ni de la justice de Dieu ni de celle des hommes. Une vie toute corrompue et troublée par le crime est pour eux un assez grand supplice.

« Mais peut-être, leur dis-je, trouvez-vous que je passe les bornes que le temps nous prescrit. — Cela pourrait être, me répondit Timon, à en juger par ce qui nous reste à dire. Car, maintenant que tu t'es assez bien tiré des premières difficultés, je vais t'en opposer une dernière : ce sera pour toi un nouvel adversaire à combattre. Le reproche qu'Euripide ose faire ouvertement aux dieux

D'imputer aux enfants les fautes des pères,

je le leur fais moi-même en secret. En effet, ou les auteurs du crime ont été punis, et, dans ce cas, comme il serait injuste de châtier deux fois un coupable pour une même faute, il l'est encore davantage

scélérât, lorsqu'il aspirait à la tyrannie, pour unir davantage les complices de son entreprise par la société d'un même crime, immola un jeune homme de ses amis nommé Callimèle, dont ils burent avec avidité le sang, qu'ils avaient mêlé dans du vin.

[1] Glaucus de Sparte avait reçu de l'argent en dépôt d'un de ses amis de Milet ; et, ses enfants étant venus le lui redemander après la mort de leur père, il refusa de le leur rendre, en disant qu'il ne se souvenait pas d'avoir rien reçu de son ami. Il les renvoya à quatre mois de là, et alla consulter l'oracle pour savoir s'il pouvait garder cette somme en niant de l'avoir reçue. Sur la réponse du dieu, il avoua sa faute et rendit le dépôt; mais il mourut bientôt après, et, au bout de cent ans, il ne restait plus personne de sa race.

de punir des innocents; ou bien les dieux ayant, par une sorte de mollesse, négligé dans le temps la punition des scélérats, la font retomber ensuite sur des innocents, et alors ils sont blâmables de réparer leur négligence par une injustice.

« Par exemple, on raconte qu'Ésope vint à Delphes, de la part de Crésus, avec une grande somme d'argent, pour faire au dieu de ce temple de magnifiques offrandes et distribuer aux habitants quatre mines par tête. Il se prit de querelle avec eux, et, dans le ressentiment qu'il en eut, il fit seulement le sacrifice, et renvoya le reste de l'argent à Sardes, ne croyant pas les Delphiens dignes de la libéralité que Crésus voulait leur faire. Les Delphiens l'accusèrent de sacrilége, et, l'ayant condamné à mort, ils le précipitèrent du haut de la roche qu'on nomme Hyampée. Apollon, dit-on, irrité de ce meurtre, frappa leur pays de stérilité, et l'affligea de toutes sortes de maladies cruelles. Ils firent donc publier dans toutes les villes de la Grèce que quiconque voudrait avoir satisfaction de la mort d'Ésope pouvait se présenter, et qu'ils se soumettaient à tout ce qui serait nécessaire. Ce ne fut qu'à la troisième génération que vint le Samien Idmon, qui n'était nullement parent d'Ésope, mais qui descendait de ceux qui l'avaient acheté dans Samos. Les Delphiens lui firent la satisfaction qu'il exigea, et ils furent délivrés des fléaux qu'ils éprouvaient. C'est, dit-on, depuis cette époque que le supplice des sacriléges fut transféré de la roche Hyampée à celle de Nauplia.

« Les plus grands partisans d'Alexandre, et nous sommes de ce nombre, n'approuvent point qu'il ait rasé de fond en comble la ville des Branchides, et passé tous ses habitants au fil de l'épée, pour expier

le crime que leurs ancêtres avaient commis en livrant le temple de Milet[1].

« Les Corcyréens demandaient au tyran de Syracuse, Agathoclès, pourquoi il ravageait leur île. « C'est, répondit-il avec un ris moqueur, parce que vos ancêtres ont donné l'hospitalité à Ulysse[2]. » Ceux d'Ithaque se plaignaient au même Agathoclès de ce que ses soldats emportaient leurs moutons. « Et votre roi, leur dit-il, lorsqu'il vint en Sicile, ne se contenta point d'enlever les nôtres : il creva l'œil au berger. »

« Mais Apollon n'est-il pas, ce me semble, encore moins raisonnable, s'il ruine aujourd'hui les Phénéates et s'il inonde leur pays, en fermant les gouffres qui servaient à l'écoulement des eaux, parce que Hercule enleva, dit-on, il y a plus de mille ans, le trépied du temple de Delphes, pour le transporter à Phénée[3] ? N'a-t-il pas eu plus de tort aussi de déclarer

[1] Apollon avait à Milet, dans le lieu appelé Didyme, un temple et un oracle, dont le soin fut confié à un nommé Branchus, que ce dieu avait aimé, et, après lui, à ses descendants, nommés Branchides. Lorsque Xerxès, à son retour de Grèce, passa par Milet, ils lui livrèrent le temple avec tous ses trésors. Comme ils craignirent le ressentiment de leurs concitoyens, ils demandèrent à ce prince la permission de bâtir dans la Sogdiane une ville qu'ils appelèrent de leur nom, la ville des Branchides. Alexandre, en haine de cette trahison sacrilége, fit détruire la ville et massacrer tous les habitants.

[2] Corcyre ou Corfou était l'ancienne île des Phéaciens, dont le roi Alcinoüs avait fait un accueil si favorable à Ulysse.

[3] Auprès de Nonacris, ville d'Arcadie, voisine de celle de Phénée, est la source du Styx. Les eaux de ce fleuve pénétraient sous terre par une ouverture qu'on appelait le gouffre, et qui, s'étant bouchée par hasard, occasionna une inondation qui renversa la ville de Phénée. L'opinion commune attribua ce désastre à la colère d'Apollon, qui voulait se venger de ce qu'Hercule avait emporté le trépied de Delphes à Phénée.

aux Sybarites que leurs malheurs ne cesseraient que lorsqu'ils auraient apaisé par trois destructions de leur ville la colère de Junon Leucadienne? Il n'y pas longtemps que les Locriens ont cessé d'envoyer à Troie, en punition de l'incontinence d'Ajax, de jeunes filles[1]

Qui, sans voile et les pieds nus, comme des esclaves,
Balayaient le matin les alentours du temple de Minerve,
La tête dépouillée de tout ornement, jusqu'au temps où la vieillesse s'appesantissait sur elles.

Est-ce là une conduite raisonnable et qu'on puisse justifier?

« Ne blâmons-nous pas les Thraces, qui, même aujourd'hui, pour venger la mort d'Orphée, font des incisions au visage de leurs femmes? et ces Barbares des rives du Pô qui, dit-on, portent encore le deuil de Phaéton? Ceux-ci ne seraient-ils pas bien plus ridicules si leurs ancêtres, au temps de Phaéton, n'avaient témoigné aucun regret de sa perte, et que ce fût seulement cinq ou même dix générations après, qu'on eût commencé à en porter le deuil et à le pleurer? Après tout, il n'y aurait à cela que de la folie, sans aucun mal ni aucune injustice. Mais par quel motif le courroux des dieux, après avoir été comme assoupi sur les auteurs du crime, vient-il ensuite, de

[1] Après la prise de Troie, Ajax, roi des Locriens, viola Cassandre dans le temple même de Minerve. La déesse, non contente de l'avoir fait périr dans un naufrage, étendit sa vengeance sur tous les Locriens, en les affligeant de plusieurs maladies. Ils allèrent consulter l'oracle, qui leur prescrivit d'envoyer à Troie, pendant mille ans, deux jeunes filles qui rempliraient les ministères les plus bas dans le temple de Minerve. Ils l'observèrent religieusement jusqu'à la guerre des Phocéens du temps de Philippe de Macédoine, c'est-à-dire plus de quatre cents ans avant Plutarque.

même que l'inondation subite d'un fleuve, fondre tout à coup sur des innocents et les accabler des plus grands malheurs? »

Comme il s'interrompit un moment, et que je craignis qu'il ne débitât encore un plus grand nombre d'absurdités pareilles, je pris sur-le-champ la parole: « Hé quoi! lui dis-je, crois-tu que tous ces faits soient vrais? — Quand ils ne le seraient pas tous, me répondit-il, et qu'il n'en fallût croire qu'une partie, penses-tu que la difficulté ne subsistât pas dans toute sa force? — Peut-être, lui répliquai-je. Dans une fièvre ardente, qu'on ait une ou plusieurs couvertures, le degré de chaleur est à peu près le même: cependant c'est soulager d'autant le malade, que d'en diminuer le nombre. Mais, si tu m'en crois, laisse-là ces histoires, presque toutes fabuleuses, et rappelle-toi plutôt la fête que nous avons vu célébrer il y a peu de jours, et cette portion honorable qu'on met à part pour les descendants de Pindare[1], comme le héraut le proclame à haute voix. Combien ce spectacle te parut noble et touchant! — Eh! quel homme, reprit-il, à moins que, selon l'expression de Pindare lui-même,

Son cœur noir n'ait été forgé à une flamme sans chaleur,

n'aurait vu avec plaisir une distinction si flatteuse et qui peint si bien l'ancienne simplicité de la Grèce? — Je ne parle point, lui dis-je, d'une proclamation semblable qui se fait à Sparte : *C'est après le chantre lesbien,* pour honorer la mémoire de l'ancien Ter-

[1] C'est une chose remarquable qu'il restât encore en Béotie, du temps de Plutarque, des descendants de Pindare.

pandre[1]. C'est pour l'une et pour l'autre le même motif.

« Mais toi-même et quelques autres ne prétendez-vous pas mériter des préférences, et dans la Béotie, comme descendants d'Opheltas[2], et chez les Phocéens à cause de Daïphantus[3]? Ne fûtes-vous pas les premiers à vous déclarer pour moi, lorsque, parlant en faveur des Lycormiens et des Satiléens, qui demandaient à être maintenus dans les honneurs accordés anciennement aux Héraclides, et dans le droit de porter la couronne aux fêtes publiques, je disais que rien n'était plus juste que de conserver en entier aux descendants d'Hercule des honneurs que ce héros n'avait pas reçus lui-même, lorsqu'il rendait à la Grèce les plus signalés services? — Tu nous rappelles, me dit-il, un combat bien honorable à la philosophie.

— Cesse donc, lui dis-je, d'accuser les dieux avec tant de vivacité, et de trouver mauvais que les fils d'un père coupable soient punis, ou n'approuve pas qu'on honore dans les enfants la vertu de leurs pères. Si

[1] Les Spartiates, étant troublés par des dissensions civiles, envoyèrent consulter l'oracle, qui leur ordonna d'appeler chez eux un musicien de Lesbos. Ils firent venir Terpandre, qui, par la douceur de ses chants, calma les esprits et rétablit la concorde dans la ville. Les Spartiates attribuèrent depuis le premier rang au musicien de Lesbos; et, lorsqu'ils en avaient entendu chanter quelque autre, ils disaient sur-le-champ : « Il n'est qu'après le chantre lesbien. » De là naquit le proverbe que Plutarque rappelle ici.

[2] Opheltas était un Béotien, fils de ce Pénélée, qui, selon Homère, commandait, au siége de Troie, les troupes des Thébains. Il ne régna pas lui-même à Thèbes, mais seulement son père et son fils.

[3] Voyez l'histoire de Daïphantus, dans le Traité des vertueuses des Femmes.

nous croyons juste d'étendre aux dernières générations la reconnaissance que mérite la vertu, pourquoi le serait-il moins de prolonger jusqu'à des temps éloignés la punition du crime? Ne convient-il pas que tout soit égal de part et d'autre? Celui qui voit avec plaisir les descendants de Cimon honorés à Athènes[1], et qui s'indigne que ceux de Lacharès et d'Ariston[2] en soient bannis, est un homme faible et inconséquent, ou plutôt il se montre d'une humeur difficile à l'égard des dieux, et cherche des prétextes pour censurer leur conduite. Si les enfants d'un homme injuste sont dans la prospérité, il se plaint. Voit-il la race des méchants proscrite et éteinte, il se plaint encore : également mécontent des dieux, quand ils laissent dans l'adversité et les enfants d'un scélérat et ceux d'un homme de bien.

« Regarde, lui dis-je, ces réflexions comme une barrière contre ces censeurs amers de la Divinité. Pour nous, reprenons le fil qui nous doit conduire dans le dédale obscur où nous marchons, et tâchons d'arriver à ce qu'on peut découvrir de plus vraisemblable dans un pareil sujet; car, pour la certitude entière, nous ne saurions l'avoir même dans nos propres actions. Pourquoi, par exemple, fait-on tenir assis, et les pieds dans l'eau, les enfants de ceux qui sont morts du marasme ou de l'hydropisie, jusqu'à ce que les corps de leurs pères aient été consumés par les

[1] On sait avec quelle générosité Cimon en usait envers ses concitoyens.

[2] Lacharès, aidé de Cassandre, roi de Macédoine, s'empara de l'autorité souveraine à Athènes; mais il n'en jouit pas longtemps. Ariston, philosophe épicurien, s'était fait tyran d'Athènes, sa patrie; mais il se rendit à Sylla l'année suivante, lorsque ce général eut mis le siége devant cette ville.

flammes, et croit-on par là les préserver de la maladie? Pourquoi une chèvre qui prend dans sa bouche du chardon à cent têtes fait-elle arrêter tout le troupeau, jusqu'à ce que le berger vienne le lui ôter? Combien d'autres effets, par des communications secrètes et insensibles, se propagent à de grandes distances avec une incroyable rapidité! Mais nous ne sommes guère frappés que de l'intervalle des temps et non de celui des lieux. Pour moi, je suis plus étonné que la peste se soit répandue de l'Éthiopie jusqu'à Athènes[1], où elle enleva Périclès et rendit malade Thucydide, que de voir les enfants des Phocéens et ceux des Sybarites punis des crimes de leurs pères. Ces effets physiques ont une force active dont les influences s'étendent, se communiquent de proche en proche; et, quoique le principe nous en soit inconnu, il ne laisse pas de produire silencieusement son effet.

« Les vengeances publiques que les dieux exercent sur les villes ont un motif de justice facile à apercevoir. Une ville est toujours un seul et même corps qu'on peut comparer à un animal dont la nature n'est changée ni par la succession du temps ni par les variations qu'il éprouve dans ses différents âges. Toujours le même dans sa substance et dans ses propriétés, il a en soi la cause de ses actions, soit présentes, soit passées, tant que la liaison intime qui en joint les différentes parties et n'en fait qu'un même tout le conserve dans son unité. Vouloir, à raison des divers temps, d'une seule ville en faire plusieurs, c'est diviser un homme en plusieurs, sous prétexte qu'il a été

[1] Il s'agit de cette peste terrible qui, ayant commencé en Éthiopie, se répandit sur l'Attique la deuxième année de la guerre du Péloponèse.

successivement jeune, homme fait et vieillard[1]. C'était, en fait de raisonnement, la méthode d'Épicharme, d'où les sophistes ont formé l'espèce d'argument qu'ils appellent *croissant*. Un homme qui a emprunté de l'argent il y a longtemps ne le doit plus aujourd'hui, attendu qu'il est maintenant tout autre qu'il n'était alors. Celui que vous avez invité hier à souper y vient aujourd'hui sans être convié, car ce n'est plus le même homme.

« Or, les divers âges de la vie mettent encore dans chacun de nous de plus grandes différences que le temps ne fait dans une même ville. Quiconque aurait vu Athènes il y a trente ans la reconnaîtrait parfaitement aujourd'hui. Les mœurs, les allures, les jeux, les soins, les plaisirs, les emportements du peuple, y sont les mêmes qu'autrefois. Pour un homme, quelque ami, quelque familier qu'on ait été avec lui, si l'on est longtemps sans le voir, on a bien de la peine à le reconnaître. Les mœurs, plus mobiles encore que la figure, changent selon les motifs, les travaux, les affections et les lois qui nous dirigent : aussi offrent-elles tant de variation et de contrariétés, que les personnes qui se voient habituellement en sont toujours dans une nouvelle surprise ; ce qui pourtant n'empêche point qu'on ne regarde un homme, depuis sa naissance jusqu'à sa mort, comme un seul et même individu. Une ville étant aussi toujours la même, n'est-il pas juste qu'elle participe au blâme qu'ont encouru ses ancêtres, comme elle partage leur puissance et leur gloire? Ou bien allons-nous imprudemment

[1] Plutarque va donner une raison solide de cette punition que Dieu exerce sur les villes longtemps après que les crimes qu'il châtie y ont été commis. C'est la conformité de mœurs et d'inclinations que les enfants ont avec leurs pères.

nous précipiter dans ce fleuve d'Héraclite, que personne, suivant lui, ne traverse deux fois, parce que la nature fait subir à tous les êtres des changements continuels?

« Si une ville est un corps unique et continu, ne doit-on pas, à plus forte raison, le dire d'une seule famille sortie d'une tige commune, qui répand son influence sur tout ce qu'elle produit et lui transmet ses qualités? Les branches qui en proviennent ne sont pas séparées d'elle comme l'ouvrage l'est de l'ouvrier : elles sont produites, non par elle, mais d'elle-même, et elles portent en soi une portion de la substance dont elles tirent leur origine; il convient donc qu'elles en partagent les punitions et les récompenses. Me soupçonnera-t-on de vouloir plaisanter si je dis que les Athéniens furent plus injustes quand ils firent fondre la statue de Cassandre, et les Syracusains lorsqu'ils transportèrent le corps de Denys hors de leur territoire, que s'ils avaient puni leurs descendants des fautes de leurs pères? car enfin la statue de Cassandre ne tenait en rien de la nature de Cassandre, et l'âme de Denys avait abandonné son corps avant le châtiment. Mais Nysée et Appollocratès[1], mais Antipater et Philippe[2], et en général ceux qui ont eu pour ancêtres des hommes vicieux, ont en eux-mêmes une portion dominante du naturel de leurs pères; et cette portion n'est ni oisive ni tranquille : c'est elle qui les fait vivre et qui les nourrit; c'est elle qui dirige leurs senti-

[1] Nysée et Apollocratès étaient fils, le premier de Denys l'Ancien, et l'autre de Denys le Jeune.

[2] Philippe et Antipater étaient fils de Cassandre. Le premier fut atteint de consomption peu de temps après son père. Antipater, qui lui succéda, fut bientôt mis à mort par Alexandre, son frère, ou par Démétrius.

ments et leur conduite. Faut-il donc trouver étrange qu'ils participent aux inclinations de ceux dont ils sont sortis?

« En un mot, c'est ici comme dans la médecine, où tout ce qui est utile est juste. Il serait ridicule d'accuser un médecin d'injustice parce qu'il fait un cautère au bras d'un homme qui souffre de la hanche, ou qu'il scarifie le bas-ventre à celui dont le foie est ulcéré. On graisse l'extrémité des cornes aux bœufs qui ont l'ongle du pied trop mou : pourquoi donc vouloir exiger dans les punitions d'autre justice que la guérison même du vice? Pourquoi trouver mauvais qu'on l'applique aux uns pour servir de remède aux autres, comme, pour calmer l'inflammation des yeux, on ouvre la veine? N'est-ce pas borner sa vue à ce qui frappe les sens? Un maître d'école contient tous les enfants par la punition d'un seul, et un général, en décimant ses soldats, fait rentrer dans le devoir l'armée entière. Les affections en bien ou en mal se communiquent non-seulement d'un membre à l'autre, mais d'âme à âme, plus encore que de corps à corps. Dans ceux-ci, les impressions et les changements sont un effet nécessaire; mais l'âme est souvent entraînée par l'imagination, et peut devenir meilleure ou se détériorer, selon qu'elle se laisse aller à la confiance ou à la crainte. »

Je parlais encore, lorsque Olympiacus m'interrompit. « Tu supposes-là, me dit-il, un point de doctrine bien sujet à discussion, l'immortalité de l'âme. — C'est un point, lui dis-je, que vous ne me contestez pas, ou plutôt que déjà vous m'avez accordé. Tout ce que nous avons dit jusqu'ici a eu pour base cette supposition, que Dieu nous traite chacun selon son mérite. — Hé quoi! répliqua-t-il, de ce que Dieu a l'œil

ouvert sur les actions des hommes et donne à chacun ce qui lui est dû, tu conclus que nos âmes sont immortelles, ou du moins qu'elles subsistent un certain temps après notre mort? — Non, mon ami, lui dis-je; mais Dieu n'est pas assez minutieux ni assez désœuvré pour donner tous ses soins à des hommes qui n'auraient en eux rien de divin, de solide et de durable, rien qui les rendît semblables à lui; à des hommes qui seraient, selon l'expression d'Homère, comme les feuilles qui se flétrissent et se dessèchent en peu d'instants. Crois-tu que, semblable à ces femmes qui cultivent dans des pots de terre les jardins d'Adonis[1], il fasse végéter dans une chair délicate, incapable de jeter de profondes racines, une âme éphémère et sujette à s'éteindre au moindre souffle?

Mais veux-tu que, sans nous arrêter aux autres dieux, nous ne parlions que de celui qu'on adore dans ce temple? Est-ce parce qu'il sait que les âmes périssent aussitôt après la mort et se dissipent comme un nuage ou une fumée, qu'il prescrit pour les morts un si grand nombre de sacrifices, qu'il exige qu'on leur rende tant d'honneurs funèbres, et qu'il se joue ainsi de la crédulité des mortels? Pour moi, je ne renoncerai jamais à la doctrine de l'immortalité de l'âme, à moins qu'on ne vienne comme autrefois Hercule, enlever le trépied de la pythie et anéantir les oracles. Mais, tant qu'on donnera dans ce temple des réponses semblables à celle qu'y reçut Corax de Naxos, je regarderai comme une impiété de croire que l'âme soit sujette à la mort.

[1] Les jardins d'Adonis étaient passés en proverbe pour désigner des choses frivoles, qui ne produisaient aucun fruit et ne donnaient qu'un plaisir court et passager.

— Quelle est donc cette réponse, et quel était ce Corax? me demanda Patrocléas : l'un et l'autre me sont également inconnus. — C'est ma faute, lui dis-je, si tu ne l'as pas reconnu : je l'ai désigné par son surnom, au lieu de dire son nom propre. Ce fut lui qui tua Archiloque dans un combat : il s'appelait Calondès, et son surnom était Corax. Rejeté d'abord par la prêtresse, comme meurtrier d'un homme consacré aux Muses, il eut recours aux prières et aux supplications les plus humbles, et chercha à excuser son action. L'oracle alors lui ordonna d'aller à la maison de Tettix, pour y apaiser l'âme d'Archiloque. Cette maison était la ville de Ténare, où Tettix, parti de Crète, vint débarquer avec sa flotte, et qu'il bâtit près de l'endroit où l'on évoquait les âmes des morts[1]. Les Spartiates aussi, sur l'ordre que l'oracle leur donna d'apaiser l'âme de Pausanias, firent venir d'Italie des ministres sacrés[2], qui, par leurs sacrifices, chassèrent du temple l'ombre de Pausanias.

« La providence divine et l'immortalité de l'âme sont donc établies sur les mêmes preuves. Chercher à détruire l'une de ces vérités, c'est vouloir anéantir l'autre ; mais, puisque l'âme existe après la mort, il est plus vraisemblable qu'elle reçoit alors les récompenses ou les châtiments qu'elle a mérités. La vie a été pour elle un temps de combat ; et, le combat terminé, on lui décerne ce qui lui est dû. Les honneurs

[1] Le Ténare est un promontoire du Péloponèse, dans la Laconie, que les anciens prenaient pour un soupirail des enfers.

[2] C'étaient des prêtres qui, par des charmes magiques, prétendaient avoir la vertu d'évoquer les âmes des morts et de les rendre présentes à ceux qui désiraient de les apaiser. Ce Pausanias est celui qu'on avait enfermé et laissé mourir de faim dans le temple de Minerve, pour avoir voulu livrer la Grèce à Xerxès.

ou les châtiments qu'elle reçoit dans l'autre vie, lorsqu'elle est séparée du corps, font peu d'impression sur nous, qui les ignorons ou ne les croyons pas ; mais les peines qui poursuivent les enfants des coupables et s'attachent à leur race, étant visibles et connues de tout le monde, effrayent un grand nombre de méchants et les détournent du crime.

« Est-il une punition plus affligeante et plus ignominieuse que de voir ses descendants tourmentés pour les fautes qu'on a commises soi-même? Quand l'âme d'un scélérat ou d'un impie voit, après sa mort, non pas ses statues renversées et ses honneurs abolis, mais ses enfants, ses amis et tous ceux qui lui appartenaient plongés pour ses propres crimes dans les plus grands malheurs, quel doit être son tourment et son désespoir? Quel homme, s'il en était le témoin, voudrait alors, pour tous les honneurs même de Jupiter, avoir été injuste ou débauché? Je pourrais vous rapporter à ce sujet une histoire que j'ai apprise il n'y a pas longtemps; mais je craindrais que vous ne la prissiez pour une fable, et je ne veux rien dire qui ne soit fondé en vraisemblance. — Ne crains rien, me dit Olympiacus, et raconte-nous ton histoire. » Tous les autres m'ayant fait la même prière : « Laissez-moi, leur dis-je, vous achever les preuves qui me restent à déduire ; ensuite, puisque vous le voulez, nous passerons à la fable, si toutefois c'en est une.

« Bion prétend que si Dieu punissait les enfants pour les fautes de leurs pères, il serait plus ridicule qu'un médecin qui traiterait le fils ou le petit-fils d'un homme actuellemment malade; mais, si ces deux choses sont semblables en un point, elles diffèrent dans un autre. Le traitement qu'on fait à un malade n'en guérit pas un autre atteint de la même maladie; et jamais homme

ne fut délivré de la fièvre ou de l'ophthalmie pour en avoir vu traiter un autre atteint du même mal que lui. Mais le supplice des méchants s'exécute devant tout le monde, parce que l'effet d'une punition infligée avec justice est de retenir les uns par le châtiment des autres.

« Bion lui-même n'a pas senti en quoi sa comparaison touchait à la question proposée. Un homme attaqué d'une maladie grave, mais non incurable, s'est-il lui-même conduit à la mort par son intempérance, et son fils, sans être actuellement atteint de la même maladie, paraît-il y avoir de la disposition, un médecin, un ami, un instituteur ou un bon maître, connaissant en lui ce vice de tempérament, l'assujettissent à un régime austère, lui interdisent les ragoûts, la pâtisserie, le vin et les femmes, lui prescrivent des remèdes fréquents, fortifient son corps par des exercices continuels ; et, par là, ils dissipent les germes encore faibles d'un mal dangereux, et l'empêchent de faire des progrès. Lorsque nous connaissons des enfants nés d'un père ou d'une mère valétudinaire, ne les avertissons-nous pas de veiller sur eux-mêmes avec un grand soin, de ne pas négliger leur état, et de chasser au plus tôt ces principes de maladie qu'ils ont reçus avec la vie, et qu'on peut détruire facilement quand on s'y prend de bonne heure, mais qui, négligés, peuvent avoir de fâcheuses suites ? — Rien de plus vrai, me répondirent-ils. — Est-ce donc chose absurde et ridicule, ou plutôt n'est-il pas utile, et même nécessaire, de prescrire aux enfants des épileptiques, des mélancoliques et des goutteux, des exercices, des remèdes et un régime convenables, quoiqu'ils ne soient pas actuellement sujets à ces maladies, et par le seul motif de les prévenir ? Un corps engendré d'un

autre mal constitué a besoin, non de punition, mais de remèdes et de précautions; et, quiconque regarde comme un châtiment le régime qu'on lui impose, parce que ce régime le prive de ses plaisirs et lui cause des douleurs vives, est un homme timide et lâche qu'il ne faut pas écouter.

« Hé quoi! on pense en pareil cas devoir au corps ce traitement et ces préservatifs, et, lorsqu'une âme aura reçu dans sa naissance même une conformité de vice qui, dans un naturel encore tendre, ne demande qu'à germer et à croître, il faudra la négliger et attendre avec indifférence que ce germe vicieux, une fois développé, se manifeste par les passions, et, selon l'expression de Pindare,

Fasse éclore le fruit d'une âme perverse?

N'est-ce pas un précepte digne de la sagesse de Dieu lui-même, que celui qu'Hésiode nous donne :

Ce n'est point au retour de tristes funérailles,
Qu'il faut user de ses droits d'époux, mais en revenant du banquet célébré en l'honneur des immortels?

Comme la génération peut transmettre non-seulement les principes du vice et de la vertu, mais encore les impressions de la joie, de la tristesse et de toutes les autres affections, il veut qu'on n'y procède que dans la joie, avec un esprit tranquille et serein.

« Mais ce qui est au-dessus des préceptes d'Hésiode, ce qui demande, non une sagesse humaine, mais celle de Dieu même, c'est de reconnaître et de sentir la conformité ou la différence des naturels avant que les passions les manifestent par de grands crimes. Les petits des ours, des loups et des singes montrent tout de suite leur caractère, que rien ne voile ou ne

déguise ; mais le caractère de l'homme est caché sous la forme que lui donnent les mœurs, les opinions et les lois. Ses défauts sont voilés : il prend souvent l'apparence de l'homme de bien ; quelquefois il détruit les vices qui infectaient son cœur ; quelquefois aussi il se couvre d'un voile artificieux qui nous cache toute sa méchanceté, et nous ne connaissons sa perversité que par ses injustices. Il n'en commet aucune qui ne nous frappe et ne nous étonne ; et à peine en sentons-nous toute la malice. Nous croyons qu'il n'est injuste que quand il nous fait une injustice ; qu'il n'est intempérant que quand il se livre à la débauche, et qu'il n'est lâche que quand il prend la fuite. Personne n'est assez simple pour croire que le scorpion n'a son dard qu'à l'instant où il pique, ou la vipère son venin que quand elle mord ; et l'on croirait que le méchant n'est tel que lorsqu'il le paraît ! Non ; la malice est née avec lui. Le voleur dérobe, et le tyran foule aux pieds les lois, dès qu'ils en ont l'occasion et le pouvoir.

« Mais Dieu, qui n'ignore pas le caractère et les dispositions de chacun de nous, et à qui la nature de notre âme est encore plus connue que celle de notre corps, n'attend pas, pour punir les coupables, que leur violence, leur effronterie et leur libertinage éclatent par des voies de fait, par des paroles et des actions lascives. Ce n'est pas pour se venger du mal ou des affronts qu'on lui a faits, qu'il punit l'homme adultère, injuste ou ravisseur ; c'est plutôt pour guérir ceux qui sont sujets à de pareils vices et pour leur ôter leur malice, comme on traite un épileptique avant qu'il tombe dans l'accès.

« Nous cependant, qui tout à l'heure trouvions mauvais que Dieu différât la punition des méchants, main-

Je repris donc mon discours en ces termes : « Thespésius, natif de Soli, en Cilicie, ami intime de ce Protogène que nous avons vu ici[1], ayant passé sa première jeunesse dans un effréné libertinage, eut bientôt dissipé tout son patrimoine. Réduit à la misère, il devint injuste, et, dans le regret d'avoir perdu son bien, il eut recours, pour s'enrichir, aux voies les moins honnêtes. Ainsi des hommes débauchés méprisent leurs femmes pendant qu'ils vivent avec elles, et lorsqu'ils s'en sont séparés, et qu'elles sont remariées à d'autres, ils les recherchent dans des vues criminelles, et tâchent de les corrompre. Les moyens les plus honteux lui étaient bons, dès qu'ils pouvaient lui procurer des plaisirs ou de l'argent. Aussi acquit-il en peu de temps, sinon beaucoup de richesses, au moins une réputation bien établie de scélératesse.

« Mais rien ne le rendit plus fameux que la réponse que lui fit l'oracle d'Amphilochus. Il avait, dit-on, envoyé demander au dieu s'il vivrait mieux à l'avenir qu'il n'avait fait par le passé. L'oracle répondit qu'il vivrait beaucoup mieux après sa mort. La prédiction s'accomplit en quelque sorte peu de temps après. Étant tombé d'un endroit assez élevé, la tête la première, il n'eut point de blessure grave, mais seulement une contusion qui le fit s'évanouir. On le crut mort ; mais, trois jours après, comme on se préparait à l'enterrer, il revint à lui. Il reprit en peu de jours ses esprits et ses forces, et il se fit dans sa vie un changement vraiment incroyable. Dans toute la Cilicie, on ne connut point de son temps d'homme plus juste dans les affaires, plus religieux envers les dieux, plus

[1] Protogène était un grammairien de Tarse en Cilicie, qui passa quelque temps à Delphes chez Plutarque.

redoutable à ses ennemis, et plus sûr pour ses amis. Toutes les personnes de sa connaissance désiraient de savoir la cause d'un changement si prodigieux, qu'on ne pouvait attribuer à un motif ordinaire. Et cela était vrai, comme on peut en juger par ce qu'il raconta lui-même à Protogène, et à d'autres amis non moins estimables.

« Il disait qu'au moment où il perdit connaissance, il se trouva dans le même état qu'un pilote qu'on aurait précipité au fond de la mer; qu'ensuite, s'étant peu à peu relevé, il lui sembla qu'il respirait parfaitement, et que, ne voyant plus que des yeux de l'âme, il portait ses regards sur tout ce qui l'environnait. Il ne vit plus aucun des objets qu'il avait coutume de voir, mais des astres d'une prodigieuse grandeur, et séparés entre eux par des intervalles immenses. Ils jetaient une lumière éblouissante et d'une couleur admirable; et son âme, portée sur cet océan lumineux, comme un vaisseau sur une mer calme, voguait légèrement et se dirigeait partout avec rapidité. Passant sous silence une foule de choses qu'il avait vues, il racontait que les âmes des morts, prenant la forme de bulles de feu, s'élevaient au travers de l'air qui leur ouvrait un passage; qu'ensuite, ces bulles crevant sans bruit, les âmes en sortaient sous une forme humaine d'un volume peu considérable, et avec des mouvements différents. Les unes s'élançaient avec une étonnante légèreté, et montaient en ligne droite; les autres, tournant en rond comme des sabots qu'on fouette, montaient et descendaient tour à tour d'un mouvement confus et irrégulier, et n'avançaient que par des efforts longs et pénibles.

« Dans cette multitude d'âmes qui lui étaient inconnues, il en aperçut deux ou trois qu'il connaissait, et

dont il voulut s'approcher pour leur parler; mais elles ne l'entendirent même pas : hors d'elles-mêmes et comme frappées de vertige, elles ne se laissaient ni voir ni toucher. Elles erraient d'abord çà et là séparément, et, à mesure qu'elles en rencontraient d'autres affectées de la même manière, elles s'entrelaçaient, couraient confusément, et poussaient des sons inarticulés, semblables à des cris aigus arrachés par la terreur. D'autres, placées au sommet de leur atmosphère, avaient un visage riant; elles s'approchaient les unes des autres d'un air de confiance et d'amitié, et fuyaient les âmes agitées et tumultueuses. Elles montraient, en se resserrant, les mouvements de peine dont elles étaient affectées; et leurs sentiments de plaisir et de joie, en se déployant avec liberté. Il vit dans ce nombre l'âme d'un de ses parents, qu'il eut de la peine à reconnaître, parce qu'il était mort dans son enfance. Mais elle s'approcha, et lui dit : « Bonjour Thespésius. » Surpris de s'entendre nommer ainsi, il dit à cette âme qu'il s'appelait Aridée, et non Thespésius. « C'était autrefois ton nom, reprit-elle; mais à l'avenir tu porteras celui de Thespésius; car tu n'es pas mort : seulement la partie intelligente de ton âme est venue ici par une volonté particulière des dieux; ses autres facultés sont restées unies à ton corps, comme une ancre qui le retient. La preuve que je t'en donne, c'est que les âmes des morts ne font point d'ombre, et que leurs yeux sont sans mouvement. »

« A ces mots, Thespésius rentra en lui-même et s'examina avec plus d'attention : il vit autour de lui une sorte d'ombre assez obscure qui suivait tous ses mouvements, au lieu que ces âmes étaient transparentes et environnées de lumière, non pas toutes également,

il est vrai, mais les unes jetaient un éclat pur et uni, comme la pleine lune dans sa plus grande clarté; les autres avaient par intervalles des écailles ou des cicatrices légères. Celles-ci étaient marquées de taches noires, comme des vipères, ce qui leur donnait une figure étrange; d'autres enfin avaient des incisions assez profondes.

« Ce parent de Thespésius (car rien n'empêche de donner aux âmes le nom qu'elles ont porté pendant leur vie) lui expliqua tout en détail. « Adrastée, lui dit-il, fille de Jupiter et de la Nécessité[1], placée au lieu le plus élevé, est préposée à la punition de tous les crimes; et aucun coupable, ni grand ni petit, ne peut, par force ou par ruse, échapper à sa vengeance. Elle a sous ses ordres trois Furies, dont chacune est chargée d'un ministère particulier. La première, qui se nomme Peine, prompte et active, se saisit sur-le-champ de ceux qui pendant leur vie ont été punis dans leur corps et par leur corps même. Ses châtiments sont doux et légers: elle laisse même impunies plusieurs fautes qui auraient besoin d'expiation. Ceux dont la malice demande un traitement plus sévère, sont, après leur mort, remis par un Génie entre les mains de la seconde, nommée Dicé. Pour ceux dont la méchanceté est sans remède, et qui ont été repoussés par Dicé, la troisième des ministres d'Adrastée, qu'on appelle Érinnys, et qui est la plus cruelle, s'attache à leur poursuite; et, quoiqu'ils s'enfuient les uns d'un côté les autres d'un autre, elle les atteint, les tourmente durement, et les précipite dans un abîme de ténèbres dont l'horreur est inexprimable.

[1] Adrastée est la même que Némésis, déesse de la vengeance.

« L'espèce de châtiment qu'on inflige à ceux qui ont été punis pendant leur vie ressemble à la punition dont on use chez quelques nations barbares. En Perse, par exemple, on arrache les poils des habits et des tiares de ceux qu'on veut punir, et on les frappe à coup de fouet, tandis que, les larmes aux yeux, les coupables demandent grâce. De même les punitions qui s'exercent sur les biens et sur le corps ne coupent pas dans le vif, et ne pénètrent point jusqu'au vice même. Elles n'ont guère pour but que de frapper les sens des autres, et de les retenir par la crainte. Mais une âme arrive-t-elle dans ces lieux sans avoir été punie et purifiée de ses fautes, Dicé s'en empare aussitôt, et la montre dans toute sa nudité, sans qu'elle puisse ni couvrir, ni pallier, ni déguiser sa malice. Exposée ainsi aux yeux de tout le monde, elle paraît d'abord devant ceux qui lui ont donné le jour et devant ses ancêtres, pour leur faire voir, s'ils ont été vertueux, combien elle a dégénéré et s'est rendue indigne d'eux; et, s'ils ont été méchants, afin qu'elle voie leur supplice et qu'ils soient témoins du sien. Elle est longtemps punie, jusqu'à ce que toutes ses fautes soient expiées par des douleurs et par des tourments, dont la grandeur et la violence surpassent autant ceux du corps que la réalité est au-dessus d'un vain songe. Les traces et les cicatrices de chaque crime restent plus ou moins longtemps imprimées sur chacune de ces âmes.

« Considère la différence et la multitude de leurs couleurs. Ce gris sombre et noirâtre est la marque d'une sordide avarice; ce rouge de sang et de feu annonce la cruauté ; ce bleu foncé désigne l'intempérance dans les plaisirs ; et ce violet livide, semblable à la liqueur noirâtre qui sort du corps des

sèches[1], est le signe de la malignité et de l'envie. Sur la terre, les couleurs du visage sont l'effet des passions dont l'âme est agitée : ici, elles marquent la fin de ses expiations et de ses peines. Lorsque ces différentes nuances ont entièrement disparu, l'âme reprend l'éclat de sa couleur simple et originelle; mais, tant que ces couleurs y restent empreintes, elle éprouve des retours de passions, dont les mouvements et les saillies, plus faibles dans les unes, s'éteignent facilement, et ont, dans les autres, plus de force et de roideur. Il en est qui, châtiées à plusieurs reprises, recouvrent enfin toute la pureté qui convient à leur nature; d'autres, entraînées par leur ignorance et par l'attrait des voluptés, vont se renfermer dans le corps de quelque animal. Parmi ces dernières, les unes, par la faiblesse de leur raison et l'inertie naturelle de leur intelligence, se portent à exercer leur faculté génératrice. Les autres, ne cherchant qu'à satisfaire leurs appétits sensuels et à assouvir leurs désirs par la jouissance, demandent à recouvrer, par le moyen du corps, l'organe de leurs plaisirs; car ici elles n'ont qu'une ombre légère, et, pour ainsi dire, un songe de volupté, qu'elles ne peuvent jamais pleinement satisfaire. »

« A ces mots, l'âme conduisit Thespésius, avec beaucoup de célérité, à travers un espace qui lui parut immense, mais qu'il parcourut facilement et sans obstacle, porté sur des rayons de lumière comme sur des ailes rapides. Parvenu à un gouffre vaste et profond, il se sentit abandonné de cette force étrangère qui le soutenait, et il vit que les autres âmes éprou-

[1] On sait que c'est une espèce de poisson qui, pour échapper aux ennemis qui le poursuivent, répand autour de lui une liqueur presque aussi noire que de l'encre, à la faveur de laquelle il se dérobe à leur poursuite.

vaient la même impression que lui. Resserrées comme des troupes d'oiseaux qui volent près de terre, elles tournaient à l'entour du gouffre, sans oser pénétrer plus avant. L'intérieur, semblable aux antres de Bacchus, était tapissé d'arbrisseaux, de plantes et de fleurs de toute espèce. Il s'en exhalait une vapeur douce et agréable, qui répandait au loin une odeur délicieuse et faisait éprouver une sensation pareille à celle du vin sur le palais des buveurs. Cette haleine odoriférante dont les âmes se repaissent les pénètre de joie, et, dans leurs transports, elles s'embrassent avec une tendresse mutuelle. Ce n'est partout aux environs de ce gouffre que jeux, que ris, que chants et divertissements agréables. C'était par là, disait le parent de Thespésius, que Bacchus était monté au séjour des dieux, et qu'il y avait dans la suite conduit Sémélé[1]. Ce lieu s'appelle Léthé. Thespésius voulut s'y arrêter; mais son guide ne le lui permit pas; et, l'en arrachant de force, il lui dit que la raison est amollie et comme fondue par la volupté; que la partie animale de nous-mêmes, humectée, épaissie par le plaisir, réveille dans l'âme le souvenir du corps : de ce souvenir naît un désir violent de la génération, ainsi appelée parce qu'elle est un penchant que l'âme a vers la terre[2], lorsqu'elle est appesantie par des humeurs grossières.

« Quand Thespésius eut fait autant de chemin qu'il venait d'en parcourir, il lui sembla voir une grande

[1] On sait que Sémélé, qui eut la curiosité de voir Jupiter dans tout l'éclat de sa divinité, ne le put soutenir, et qu'elle expira subitement. Bacchus, son fils, dont elle était enceinte, sauvé par Jupiter, eut, dans la suite, la permission de la retirer des enfers et de la conduire au ciel.

[2] Γένεσις, ἐπὶ γῆν νεῦσις.

coupe, dans laquelle se déchargeaient plusieurs ruisseaux, dont l'un roulait des eaux d'une blancheur plus éclatante que celle de la neige ou de l'écume de le mer; un autre d'un pourpre aussi vif que celui de l'arc-en-ciel, et d'autres de couleurs différentes qui, de loin, étaient très-distinctes à la vue. Mais, lorsqu'il s'en fut approché, l'air qui environnait la coupe s'évanouit, les couleurs s'obscurcirent, et la coupe ne conserva qu'une grande blancheur. Alors il vit trois Génies placés triangulairement, qui mêlaient ensemble ces ruisseaux dans une certaine proportion. Le guide de l'âme de Thespésius lui dit qu'Orphée s'était avancé jusque-là, lorsqu'il vint chercher l'âme de son épouse, et que, sa mémoire n'ayant pas été bien fidèle, il avait répandu faussement parmi les hommes que l'oracle de Delphes était commun à Apollon et à la Nuit, tandis que ces deux divinités n'ont nul rapport ensemble. « C'est avec la Lune, ajouta-t-il, que la Nuit a un oracle commun, qui ne pénètre point jusqu'à la terre, qui n'a pas de demeure fixe, mais qui erre en tous lieux, et envoie aux hommes les visions et les songes. C'est de là que ces apparitions nocturnes, mêlées, comme tu le vois, de faux et de vrai, d'artifice et de simplicité, se répandent dans tout l'univers. Pour l'oracle d'Apollon, tu ne l'as point vu ni ne le peux voir. La partie terrestre de l'âme n'est jamais assez dégagée de ses liens pour s'élever aux régions célestes : toujours dépendante des sens, elle penche vers la terre. »

« En même temps il emmène Thespésius, pour tâcher de lui faire voir la lumière qui partait, disait-il, du trépied, et allait, à travers le sein de Thémis, se réfléchir sur le mont Parnasse. Thespésius désirait fort de la voir; mais il en fut empêché par l'éclat éblouissant qu'elle jetait. Seulement il entendit, en

passant, la voix aiguë d'une femme qui parlait en vers, et qui prédisait, entre autres choses, le temps auquel Thespésius devait mourir. Le Génie lui dit que c'était la voix de la sibylle qui, tournant dans l'orbite de la lune, annonçait l'avenir. Thespésius eût bien voulu en entendre davantage; mais, repoussé par l'impétuosité de la lune, comme par un tourbillon rapide, il ne put saisir que bien peu de chose de ses prédictions, ainsi celles qui regardaient l'éruption du Vésuve, l'embrasement de Dicéarchie[1], et ce vers qui regardait l'empereur alors régnant :

Cet homme vertueux quittera l'empire par une mort paisible[2].

« De là ils allèrent voir les supplices des criminels : ils furent frappés d'horreur à la vue de tant de maux et de douleurs. Bientôt Thespésius y reconnut, avec grande surprise, plusieurs de ses parents, de ses amis et de ses proches, qui, condamnés aux tourments les plus cruels et les plus ignominieux, l'appelaient en gémissant, et versaient des torrents de larmes. Il y vit enfin son propre père, qui sortait d'une caverne profonde, couvert de plaies et de cicatrices, et qui lui tendait les mains. Il eût voulu garder le silence ; mais les ministres du supplice le forcèrent d'avouer qu'ayant reçu chez lui des étrangers qui avaient beaucoup d'argent, il avait eu la perfidie de les faire périr par le poison, pour s'emparer de leurs richesses ; que son crime était resté secret sur la terre,

[1] C'est le nom grec de Putéoli.

[2] L'empereur dont il est parlé en cet endroit est Vespasien, qui mourut paisiblement dans son lit, au lieu que la plupart des princes, ou plutôt des monstres qui régnèrent avant lui, avaient péri d'une mort violente.

mais qu'en ayant été convaincu dans les enfers, il avait déjà subi une partie de sa peine, et qu'il était conduit au lieu où devait s'achever l'expiation de son forfait.

« Thespésius, saisi de frayeur, n'osa pas demander grâce pour son père : il voulut même retourner sur ses pas et prendre la fuite. Mais tout à coup, au lieu du guide complaisant qui l'avait conduit jusque-là, il aperçut des figures hideuses, qui le poussèrent en avant et le forcèrent de parcourir le reste de l'espace. Il vit que les ombres de ceux qui avaient été ouvertement corrompus, ou qui, sur la terre, avaient déjà subi une partie de leur châtiment, étaient moins tourmentées, moins défigurées que les autres, et souffraient moins dans la partie animale de leur âme, siége des désirs et des passions. Pour celles qui, sous l'extérieur d'une fausse vertu, avaient caché une corruption secrète, d'autres âmes, placées autour d'elles, les contraignaient à des efforts pénibles et douloureux, pour retourner au dehors le dedans de leur âme. On les voyait s'agiter et se tordre avec violence, comme les scolopendres de mer retournent leur estomac quand elles ont avalé l'hameçon. D'autres, écorchées et montrées ainsi à découvert, laissaient voir les différents vices qui avaient infecté leur raison, cette portion la plus noble de l'âme. Il disait en avoir vu qui s'entrelaçaient deux à deux, et trois à trois, ou même en plus grand nombre, comme des vipères, et qui se déchiraient mutuellement, par le ressentiment des maux qu'elles avaient faits ou soufferts pendant leur vie.

« Là il vit encore plusieurs lacs proches les uns des autres, et remplis, l'un d'un or en fusion et tout bouillant, un autre, d'un plomb plus froid que la glace, le troisième, d'un fer très-rude. La garde en était confiée

à des Génies armés de tenailles semblables à celles des forgerons, et qui plongeaient dans ces lacs et en retiraient tour à tour les âmes de ceux que l'avarice et une insatiable cupidité avaient conduits au crime.

« Après qu'elles avaient été plongées dans le lac d'or, où l'ardeur du feu les rougissait et les rendait transparentes, on les jetait dans le lac de plomb. Là, gelées par le froid, et devenues aussi dures que la grêle, elles étaient transportées dans le lac de fer, où elles devenaient affreusement noires. Rompues alors, et brisées à cause de leur dureté, elles changeaient de forme, passaient de nouveau dans le lac d'or, et souffraient, disait Thespésius, dans ces divers états, des douleurs inexprimables. Mais il n'y en avait point qui éprouvassent des tourments plus affreux que celles qui, paraissant avoir satisfait à la justice divine, étaient de nouveau conduites au supplice. C'étaient les âmes dont les fautes étaient retombées sur leurs enfants ou sur leur postérité. Quand quelqu'un de leurs descendants les rencontre, il se jette sur elles avec furie en poussant de grands cris; il leur montre les marques des tourments qu'il a soufferts pour leurs crimes; il les accable de reproches et s'attache à leur poursuite. Elles veulent s'enfuir et se cacher, mais en vain. Les bourreaux accourent à l'instant, qui les saisissent et les ramènent au supplice, toutes désolées par le pressentiment des maux qu'elles vont endurer. Un grand nombre d'entre elles étaient attachées à leurs descendants comme des essaims d'abeilles ou des troupes de chauves-souris, et bourdonnaient de colère[1], par le

[1] Il y a dans le grec τετριγυῖας, qui exprime un murmure secret, un bruit sourd : c'est l'expression dont Homère se sert lorsqu'il représente les âmes des amants de Pénélope qui descendent aux enfers, où Mercure les conduit.

souvenir des tourments qui les accablaient à cause d'eux.

« Il vit en dernier lieu les âmes de ceux qui devaient retourner à la vie, et qu'on forçait avec violence de prendre les formes de toutes sortes d'animaux. Des ouvriers chargés de cette transformation forgeaient à coups d'instruments certaines parties, donnaient à d'autres une forme nouvelle, en faisaient disparaître entièrement quelques-unes, pour rendre ces âmes propres à un autre genre de vie et à d'autres mœurs. Dans ce nombre il aperçut l'âme de Néron, qui avait déjà souffert un long supplice, et qui était attachée avec des clous rougis au feu. Les ouvriers la saisissaient pour lui donner la forme d'une vipère, sous laquelle il devait vivre, après avoir dévoré le sein qui l'aurait porté; mais tout à coup parut une lumière éclatante, du milieu de laquelle sortit une voix qui ordonna de le changer en une espèce plus douce, et d'en faire un animal qui chantât le long des lacs et des étangs. Il a expié tous ses crimes, disait la voix; et les dieux lui doivent quelque récompense pour avoir mis en liberté les Grecs, le peuple le plus juste de tous ceux qui lui étaient soumis, et le plus chéri des dieux[1].

« Jusque-là Thespésius n'avait été que simple spectateur de tous ces objets; mais, comme il était sur le point de s'en retourner, il éprouva toutes les angoisses de la frayeur. Une femme d'une beauté et d'une taille admirable le prit par la main, en lui disant : « Approche, je veux que tu conserves parfaitement le souvenir de tout ce que tu viens de voir. » En même temps elle fit mine de le toucher avec une petite baguette

[1] Néron, parvenu à l'empire, affranchit la Grèce, et principalement l'Achaïe, de tout tribut.

rougie au feu, et semblable à celle dont les peintres se servent[1]; mais une autre femme l'en empêcha. Alors il se sentit saisi par un vent violent et impétueux, qui l'entraîna avec force et le fit rentrer dans son corps; et il ouvrit les yeux au moment même où on l'allait ensevelir[2]. »

[1] Il s'agit ici de la peinture encaustique, dans laquelle on applique les couleurs sur les émaux avec le feu.

[2] On peut comparer avec cette fable allégorique celle qui, comme nous l'avons déjà dit, termine le dixième livre de la République de Platon, et d'où il paraît que Plutarque a emprunté bien des idées; celle qui est à la fin de son Gorgias, et qu'on a vue rapportée en partie vers la fin du Traité de la consolation à Apollonius; et enfin celles du Phédon et du Phèdre, dont Plutarque a aussi profité.

XII.

DE L'EXIL.

Plutarque adresse ce traité a un de ses amis exilé, et que l'exil affligeait trop vivement. Il combat, sans le blâmer, le sentiment naturel qui nous attache au sol qui nous a vus naître; il observe que la nature n'est pas positivement partagée entre les hommes, et que le monde entier est notre patrie. Tout ce traité, plein d'une morale élevée, est semé de traits d'histoire qui donnent de la force aux arguments de l'auteur. Plutarque termine par cette belle réflexion, digne d'un chrétien, que la terre, à proprement parler, n'est qu'un lieu d'exil pour tous les hommes; que notre origine est céleste, et que notre vie sur la terre n'est qu'un passage à un état plus heureux qui nous attend dans un autre monde.

Il en est des discours comme des amis : les meilleurs et les plus solides sont ceux qui nous offrent plus de ressources et de secours dans l'adversité. Tout le monde s'empresse pour consoler les malheureux; mais rarement on leur est utile, et souvent même on leur nuit. Ainsi des gens qui, sans savoir nager, vont au secours de ceux qui se noient et les saisissent pour les tirer à bord, sont entraînés avec eux au fond de l'eau. Quand un ami est dans la peine, il faut adoucir son chagrin et non l'entretenir. Dans les malheurs qui nous arrivent, nous n'avons pas besoin de gens qui s'affligent et pleurent avec nous, comme font les personnages du chœur dans les tragédies[1], mais d'amis qui nous parlent avec franchise, qui nous avertissent

[1] Les fonctions des chœurs, dans les tragédies, étaient d'entrer dans les sentiments et dans les situations de ceux dont ils défendaient les intérêts.

que, de s'abandonner à la douleur et de se laisser abattre avec une personne affligée, c'est une compassion inutile, insensée et sans fruit; que d'ailleurs, quand après avoir mûrement examiné les événements, nous pouvons nous dire à nous-mêmes :

> Tu n'as pas éprouvé de mal, si tu sais te résigner,

alors il serait ridicule d'interroger, non pas notre corps, pour savoir s'il en a souffert, ou notre âme, pour s'assurer si elle y a perdu quelque chose, mais des personnes étrangères qui s'indignent, s'affligent avec nous, et nous instruisent à pleurer.

Lors donc que nous sommes seuls avec nous-mêmes, examinons ce qu'ont de réel les accidents que nous éprouvons. Le corps sent le poids dont il est accablé; mais le sentiment de notre âme rend encore plus pesants les événements fâcheux qui nous arrivent. La pierre est dure par sa nature même; la glace est froide aussi par sa nature : ces qualités ne leur sont pas accidentelles, mais essentielles. L'exil, les affronts et le déshonneur; les accidents contraires, tels que les couronnes, les magistratures, les prééminences, ne sont pas des effets nécessaires de notre nature. Notre opinion est la mesure du plaisir ou du chagrin qu'ils nous causent. Chacun de nous se peut les rendre légers ou pesants, faciles ou difficiles à supporter. Ainsi quand on demande à Polynice.

> Qu'est-ce que l'exil? est-ce un grand malheur?

il répond :

> Oui, un très-grand; et plus grand en effet que je ne le puis dire.

Alcman[1] pensait bien différemment, comme on le voit par cette épigramme :

Sardes, antique séjour de mes pères, si chez toi
J'avais été élevé, aujourd'hui, prêtre de Cybèle,
Vêtu d'habits dorés, je ferais retentir les sacrés tambours.
au lieu de cela, Alcman
Est mon nom, et je suis citoyen de Sparte;
J'ai appris à connaître les Muses grecques; et les rois
Dascylès et Gygès, grâce à elles, sont moins puissants que
moi.

Ainsi, par un effet de l'opinion, le même événement est, comme l'argent monnayé, utile à l'un et nuisible à l'autre.

Mais supposons que l'exil, comme bien des gens ne cessent de le dire et de le répéter, soit en effet une chose fâcheuse : il y a aussi bien des mets âpres et aigres qui blessent fortement le goût, et dont on adoucit l'aigreur en les mêlant avec d'autres d'une saveur douce et agréable.

Il est des couleurs qui, par leur force et leur vivacité, blessent sensiblement la vue; mais on remédie à cet inconvénient en y entremêlant des ombres, ou en portant ses regards sur des couleurs verdoyantes et amies de l'œil. Fais de même dans ta situation présente, et, pour compenser ce qu'elle a de pénible, considère tous les avantages dont tu jouis : tes richesses, tes amis, ton loisir, et l'abondance où tu es de toutes les choses nécessaires à la vie. Je ne crois pas qu'il y eût beaucoup de Sardiens qui n'aimassent

[1] Alcman était un fameux poëte lyrique qui, selon Suidas, vivait vers la vingt-septième olympiade. Il était né à Sardes en Lydie, et avait été transporté fort jeune à Lacédémone, où il fut esclave d'Agésilas. Son talent pour la poésie lui fit bientôt obtenir sa liberté.

mieux être en exil avec tous ces avantages, et habiter à ce prix dans une terre étrangère, que de vivre chez eux, sans autre bien que d'être exempts de peine, et semblables à des huîtres qui ne quittent pas leur écaille.

On voit dans une comédie un homme encourager son ami malheureux à se roidir avec fermeté contre la fortune ; et, quand celui-ci demande comment il se doit conduire : « En philosophe, » lui répond-il. Nous, de même, opposons à la mauvaise fortune un courage philosophique. En effet, comment nous défendons-nous de la pluie et du froid? ce n'est pas en restant assis, à nous mouiller ou à pleurer. Nous allumons du feu, nous allons au bain, nous cherchons un abri, nous nous couvrons avec plus de soin. Tu peux, et plus facilement que bien d'autres, te défendre de l'intempérie que tu éprouves, sans recourir à d'autres moyens que ceux que tu as sous la main, si toutefois tu sais en bien user. Les ventouses, en attirant les humeurs viciées, soulagent le corps et le conservent. Mais les personnes qui se livrent à leur douleur, qui aiment à s'en entretenir, qui se nourrissent de tout ce qui les peut affliger, qui s'en occupent sans cesse, et se collent, pour ainsi dire, à leurs chagrins, rendent inutiles tous les biens qu'ils ont, dans les occasions mêmes où ils pourraient en tirer plus de parti.

Mon cher ami, ce n'est pas Jupiter qui, assis auprès des deux tonneaux qu'Homère place dans le ciel et qu'il suppose remplis l'un de biens, l'autre de maux, verse sur les uns des événements favorables et sur les autres des malheurs continuels : ce sont les hommes sensés et raisonnables qui puisent eux-mêmes dans les biens de quoi tempérer les maux, afin de rendre

leur vie plus douce et plus supportable, tandis que le vulgaire, semblable à des tamis, laisse écouler les événements favorables et ne retient que les mauvais. Lors donc que nous sommes tombés dans un malheur réel, il faut l'adoucir par la pensée de ce que nos biens présents nous offrent d'agréable, et opposer à un événement qui au fond nous est étranger, les biens qui nous sont propres. Mais pour ces accidents qui n'ont en eux-mêmes rien de fâcheux, et qui ne nous affligent que par une suite de nos fausses opinions, il faut les considérer au flambeau de la raison, qui nous découvrira qu'ils n'ont rien que de faux, de vain et d'exagéré. Ainsi quand des enfants ont peur des masques, on les oblige de s'en approcher, de les manier, afin qu'ils s'accoutument à ne les plus craindre.

Tel est ton exil actuel loin du lieu que tu regardes comme ta patrie. La nature n'a donné à personne une patrie particulière, ni une maison, ni un champ, ni un atelier, ni un laboratoire, comme dit Ariston. Ce sont des noms qui expriment l'habitation et l'usufruit de ceux qui s'y succèdent les uns après les autres. En effet, l'homme, suivant Platon, n'est pas une plante terrestre et qui tienne à la terre : c'est une plante céleste, dont la tête, s'élevant pour ainsi dire sur sa racine, tourne les yeux vers le ciel. Hercule avait donc raison de dire :

> Argien ou Thébain ; car je n'adopte pas
> L'une au préjudice de l'autre : toute ville grecque m'est une patrie.

Socrate disait avec plus de raison encore qu'il n'était ni Athénien ni Grec, mais citoyen du monde, comme les autres se disaient citoyens de Rhodes ou de Corinthe. Il ne voulait pas se renfermer entre les pro-

montoires de Sunium et de Ténare, et les monts Cérauniens[1].

Vois-tu là haut cet air infini,
Qui enveloppe la terre dans ses bras flexibles ?

Ce sont là les limites de notre patrie; c'est là que personne n'est ni exilé, ni hôte, ni étranger; que tous ont le même feu, la même eau, le même air, les mêmes magistrats, les mêmes administrateurs et les mêmes prytanes[2] : je veux dire le soleil, la lune et l'étoile du matin; c'est là qu'ils ont tous les mêmes lois sous un empire et un gouvernement communs, les mêmes solstices d'été et d'hiver, les équinoxes, les pléiades, l'arcture, les saisons de semer et de planter; pour seul maître et pour seul roi Dieu, qui tient dans sa main tout l'univers, qui en parcourt toute l'étendue et le gouverne avec sagesse, toujours suivi de la justice pour punir les infracteurs de cette loi divine que la nature nous apprend à observer envers tous les hommes, comme étant nos concitoyens.

Mais de ne plus habiter dans Sardes, ce n'est rien :

[1] Sunium était un promontoire et un port de l'Attique situés à l'extrémité du continent de la Grèce qui regarde la mer Égée et les îles Cyclades.

Le Ténare était un promontoire de la Laconie qui tirait son nom d'un certain Ténarus, dont on y voyait le monument. Il y avait, au pied de ce promontoire, une caverne profonde d'où s'exhalait une vapeur infecte, ce qui a fait dire aux poëtes que c'était un des soupiraux des enfers.

Les monts Cérauniens ou Acrocérauniens, dans l'Épire, séparaient la mer Ionienne de la mer Adriatique. On les nommait ainsi de deux mots grecs, *grand*, *élevé*, et *foudre*, parce qu'ils étaient très-hauts et souvent frappés de la foudre.

[2] Les prytanes étaient à Athènes des magistrats chargés de la police, et qui tenaient leurs séances dans le Prytanée, lieu public où l'on gardait le feu sacré.

tous les Athéniens n'habitent pas Colyttus[1], ni tous les Corinthiens le Cranium[2], ni tous les Spartiates Pitane[3]. Crois-tu que tous les Athéniens qui sont passés de Mélite[4] dans Diomis[5], soient étrangers et sans patrie, eux qui ont donné à un de leurs mois et aux sacrifices qu'ils y célèbrent le nom de *Métagitnion*[6], en mémoire de cette transmigration dans un bourg voisin, qu'ils ont supportée sans peine, ou même avec un vrai plaisir? Tu es loin sans doute de le penser.

Quelle partie de la terre habitée ou même de la terre entière est proprement éloignée d'une autre, puisque les géomètres démontrent que toute la terre, comparée au ciel, n'est qu'un point sans dimension? Mais nous, semblables à des fourmis ou à des abeilles, si nous sommes jetés hors d'une fourmilière ou d'une ruche, nous tombons dans l'abattement, nous nous croyons expatriés, au lieu de regarder toutes les parties de la terre comme notre patrie, puisqu'elles le

[1] Colyttus était un bourg de l'Attique dont les Athéniens préféraient le séjour à celui des autres bourgades, apparemment pour des avantages qui lui étaient particuliers.

[2] Cranium, bois de cyprès voisin de la ville de Corinthe, et auprès de la porte qui portait le nom de Diogène le Cynique. Ce philosophe y faisait sa demeure, et ce fut là qu'Alexandre alla le voir. Son tombeau était dans le voisinage.

[3] Pitane, petite ville voisine de Sparte, sur les bords de l'Eurotas.

[4] Mélite, bourg de l'Attique qui donnait son nom à une des portes d'Athènes.

[5] Diomis, suivant Étienne de Byzance, était un autre bourg de l'Attique, ainsi nommé d'un certain Diomius qui avait été aimé d'Hercule.

[6] Le nom de Métagitnion est formé de deux mots grecs, *être voisin, passer dans le voisinage*. Le fait dont parle ici Plutarque avait fait donner ce nom à un des mois attiques, qui répondait à notre mois d'août.

sont réellement. Nous nous moquons de la bêtise de cet Athénien qui disait que la lune d'Athènes valait mieux que celle de Corinthe; et nous lui ressemblons quand, éloignés de notre patrie, nous croyons voir une autre terre, une autre mer, un air et un ciel différents. La nature nous met tous au large et en pleine liberté; c'est nous-mêmes qui nous mettons à l'étroit, qui nous chargeons de chaînes et nous emprisonnons, pour ainsi dire, dans le petit espace que nous avons choisi pour notre demeure. Nous trouvons ridicules les rois de Perse qui, ne voulant boire que de l'eau du Choaspe[1], si toutefois le fait est vrai, dessèchent en quelque sorte pour eux le reste de la terre; et nous, en changeant de pays, nous regrettons le Céphise, l'Eurotas, le mont Taygète ou le Parnasse[2], et nous rendons le reste de l'univers inhabitable pour nous.

L'emportement et la dureté d'un roi d'Égypte avaient forcé un grand nombre de ses sujets à se retirer en Éthiopie. Sollicités de retourner vers leurs enfants et leurs femmes, ils montrèrent impudemment ce que la décence ne permet pas de nommer, et répondirent qu'avec cela ils trouveraient toujours à se marier et ne manqueraient pas d'enfants.

Il est plus décent et plus honnête de dire que, partout où l'on trouve les moyens de suffire à une honnête médiocrité, on n'est point étranger, ni sans foyer et sans patrie. Il ne faut à un homme que de la raison

[1] C'était une rivière de la Susiane qui coulait auprès de Suse, capitale de cette province.

[2] Il y avait en Grèce trois rivières qui portaient le nom de Céphise : une dans l'Attique, une dans la Béotie, une dans la Phocide. Il s'agit vraisemblablement ici de la première. L'Eurotas coulait dans la Laconie et baignait les murs de Sparte. Le Taygète était une montagne de la Laconie, et le Parnasse, de la Phocide.

et du jugement : ces qualités lui serviront comme d'ancre et de pilote pour entrer dans tous les ports où il abordera. Il n'est pas facile de remplacer les richesses qu'on a perdues; mais il n'est point de ville qui ne puisse devenir la patrie d'un homme, pourvu qu'il sache en user, et qu'il soit affermi sur d'assez fortes racines, pour y végéter et y croître : tels furent Thémistocle et Démétrius de Phalère. Celui-ci, ayant été banni d'Athènes, devint un des favoris de Ptolémée à Alexandrie : il y vécut dans une grande abondance, et fut même en état d'envoyer des présents aux Athéniens[1]. Thémistocle était entretenu[2] par le roi de Perse avec une grande magnificence; et il disait, à cette occasion, à sa femme et à ses enfants : « Nous périssions si nous n'eussions péri. » Quelqu'un disait à Diogène le Cynique que les Sinopiens l'avaient banni du Pont : « Et moi, répondit-il, je les ai condamnés à demeurer dans le Pont,

Sur les bords escarpés du Pont-Euxin. »

Stratonicus, étant à Sériphe[3], demandait un jour à

[1] Démétrius de Phalère avait longtemps joui de la plus grande autorité dans Athènes; mais, après la prise de cette ville par Démétrius Poliorcète, il fut obligé de se retirer à Thèbes. Les Athéniens prononcèrent contre lui la peine d'exil, et renversèrent les trois cents statues qu'ils lui avaient élevées. De Thèbes il passa en Égypte, auprès de Ptolémée Soter, prince recommandable par la protection qu'il accordait aux gens de lettres. Il acquit auprès de lui la plus grande considération, et s'occupa pendant son exil à composer plusieurs ouvrages. Il nous reste de lui un traité sur l'élocution, qui est fort estimé.

[2] Il y a dans le grec : *étant traité en prytane*, c'est-à-dire entretenu aux dépens du prince, parce que les prytanes l'étaient à Athènes aux frais de la république.

[3] Stratonicus, musicien d'Athènes d'un caractère très-facétieux, vivait du temps d'Alexandre et de Ptolémée, fils de Lagus. Stra-

son hôte pour quel crime on punissait de l'exil dans son pays : il lui répondit que c'était pour le crime de faux. « Que n'en commets-tu donc un bien vite, lui dit Stratonicus, afin de sortir de cette prison? » En effet, selon le mot du poëte comique, on y abat les figues à coups de fronde, et l'île fournit à peine aux besoins de la vie[1].

Si, mettant à part nos fausses opinions, nous voulons considérer la vérité en elle-même, nous verrons que celui qui s'attache à une seule ville devient étranger à toutes les autres. Ce n'est pas qu'il soit juste et honnête d'abandonner la sienne pour aller en habiter une autre. Sparte vous est échue en partage, ornez-la, quand ce serait une ville obscure, malsaine, agitée de séditions et pleine de maux fâcheux. Mais celui que la fortune oblige de quitter la ville qu'il habitait a la liberté de choisir celle qui lui plaît davantage.

C'est alors qu'il faut faire usage de la maxime admirable des Pythagoriciens : Choisis le meilleur genre de vie, agréable ou non ; l'habitude te le rendra doux. On peut dire avec autant de sagesse et d'utilité : Choisis la ville la meilleure et la plus agréable ; le temps en fera ta patrie, et une patrie qui ne te distraira point de tes occupations, qui ne te sera pas importune, et où tu ne recevras pas ces ordres pénibles : Contribue aux charges publiques ; va en députation à Rome ; reçois chez toi le proconsul ; remplis telle fonction publique : à la seule pensée de tous ces embarras, un homme

bon, Athénée et autres auteurs nous ont conservé plusieurs de ses bons mots. Nicoclès, tyran de Chypre, qui ne les trouva pas si bons, le fit mourir.

[1] Sériphe est une petite île pleine de rochers qui même, selon Tacite, n'était qu'un simple rocher où les Romains reléguaient ordinairement les criminels.

sensé et que le faste des honneurs n'aveugle point, consentira d'être banni de sa patrie, dût-il habiter l'île de Gyare[1], ou la rude et stérile Cinare[2], qui se refuse à toute culture; et, loin d'en être affligé ou de s'en plaindre, et de dire comme ces femmes dans Simonide :

Je suis emprisonné par les flots agités et retentissants de la mer empourprée,

il se rappellera plutôt cette parole sensée de Philippe, lorsqu'il se laissa tomber dans le gymnase, et que, s'étant retourné, il vit sur la poussière l'empreinte de son corps. « Grand Dieu ! s'écria-t-il, à quel petit espace de terre la nature nous borne ! et nos désirs embrassent tout l'univers ! »

Tu connais, je crois, Naxos[3], ou du moins Hyria[4], qui n'en est pas éloignée. La première de ces îles fut la patrie d'Éphialte et d'Otus, et la seconde celle d'Orion. Alcméon s'établit sur le terrain formé par le limon qu'avait amassé le fleuve Achéloüs, afin, disent les poëtes, de fuir les Euménides[5]. Pour moi, je pense

[1] C'est une des îles Cyclades où, du temps des empereurs, on envoyait les citoyens romains en exil, comme on le voit dans Juvénal.

[2] Une des îles Sporades.

[3] Naxos est une des Cyclades.

[4] Hyria n'est point une île, mais une ville de la Béotie près du détroit qui est entre la Grèce et l'Eubée.

[5] Alcméon était fils d'Amphiaraüs et d'Ériphyle. Son père, en partant pour la guerre de Thèbes, où l'oracle avait prédit qu'il périrait, donna ordre à son fils de le venger d'Ériphyle, qui, séduite par le collier d'or dont Polynice lui avait fait présent, avait découvert le lieu où son mari s'était caché. Alcméon, trop fidèle aux ordres de son père, fit périr Ériphyle. En punition de ce meurtre, il fut livré aux Furies, qui ne lui laissaient pas un

que c'était pour se dérober aux fonctions pénibles du gouvernement, aux séditions et aux calomnies, non moins terribles que les Furies, qu'il avait choisi pour sa retraite un espace si étroit où il pût mener, loin des affaires, une vie tranquille. Tibère passa dans l'île de Caprée[1] les sept dernières années de sa vie; et, pendant un si long espace de temps, le temple auguste de l'empire du monde, renfermé pour ainsi dire dans le cœur d'un seul homme, ne quitta point cette place obscure. Mais les soins du gouvernement, qui l'y venaient assaillir de toutes parts, ne lui permirent pas de jouir dans son île du repos qu'il s'y était promis. Pour celui qui, en se retirant dans une petite île, se peut délivrer de grands maux, il est bien à plaindre, s'il ne s'applique pas souvent ces vers de Pindare :

J'aime l'agréable Cyparisse[2];
Je ne regrette point les gras pâturages de la Crète.
Un petit coin de terre m'a été donné, stérile il est vrai ;
Mais je n'y connais ni les chagrins ni les querelles.

Il n'y trouve ni ordres intimés par les magistrats, ni fonctions publiques à exercer, ni devoirs indispensables à remplir.

Callimaque avait raison de dire .

Ne mesurons point la sagesse au schène persan.

Pourquoi donc voulons-nous mesurer le bonheur

instant de repos. Il fut purifié par le roi Phégée, qui lui donna sa fille en mariage. Le lieu où il s'était retiré touchait aux îles Échinades, qui avaient été réunies au continent par les alluvions du fleuve Achéloüs.

[1] Caprée, petite île du golfe de Naples, en face de cette ville, devint fameuse par le séjour de Tibère.

[2] Cyparisse était une ville de la Phocide, auprès de Delphes, qu'on croit avoir pris son nom ou de Cyparissus, fils de Minyas,

par schènes et parasanges[1]? Pourquoi nous plaindre, nous affliger et déplorer notre malheur, lorsque nous habitons une île qui n'a que deux cents stades de tour[2], et non une enceinte de quatre journées de navigation, comme la Sicile. Mais en quoi une vaste étendue de terrain peut-elle contribuer au bonheur? N'entends-tu pas dire à Tantale, dans la tragédie :

J'ensemence un terrain de douze jours de marche,
Le pays de Bérécynthe?

et ensuite il ajoute :

Ma fortune, qui touchait au ciel,
Tombe à terre, et me crie :
Apprends à ne pas faire trop de cas des choses humaines.

Nausithoüs abandonna les vastes campagnes d'Hypérie, à cause du voisinage des Cyclopes, et alla s'établir dans une île

Éloignée du séjour des mortels ;

et il y vivait sans autre compagnie que les siens,

A l'écart des humains, au milieu de la mer agitée.

Cependant il y procura à ses sujets la vie la plus agréable[3]. Les Cyclades furent habitées d'abord par les des-

jeune homme aimé d'Apollon, ou du grand nombre de cyprès qui étaient auprès de cette ville. Son nom, en grec, signifie *cyprès*.

[1] La parasange était de trente stades.

[2] En prenant la plus grande espèce de stade, les deux cents stades feraient près de dix-neuf mille toises, c'est-à-dire plus de six grandes lieues; et, en ne comptant que par le petit stade, ce serait encore plus de trois grandes lieues, étendue que Plutarque ne peut regarder comme petite que par rapport à la Sicile, dont il parle tout de suite.

[3] Nausithoüs était roi des Phéaciens.

cendants de Minos, ensuite par ceux de Codrus et de Nélée[1]; et aujourd'hui ceux qu'on y relègue, insensés qu'ils sont, se croient très-malheureux. Mais, entre les îles où l'on envoie les coupables en exil en est-il une qui ne soit plus considérable que le domaine de Scillunte, où Xénophon, après l'expédition d'Asie, passa heureusement sa vieillesse[2]? L'Académie, qui n'était qu'un simple verger acheté trois mille drachmes[3], fut le séjour de Platon, de Xénocrate et de Polémon, qui y tinrent leur école et y passèrent le reste de leur vie. Seulement, un jour de l'année, Xénocrate venait à la ville, pendant les fêtes de Bacchus, pour honorer, comme on disait, les nouvelles tragédies qu'on y représentait[4]. Théocritus de Chio reprochait à Aristote que, pour vivre à la cour de Philippe et d'Alexandre,

...il préférait le séjour
Des bords du Borborus, à celui de l'Académie[5].

[1] Codrus, dernier roi d'Athènes, se dévoua à la mort pour sa patrie.

[2] L'attachement que Xénophon avait montré pour Cyrus le Jeune, ou, selon d'autres, l'inclination qu'il avait pour les Lacédémoniens, le rendit suspect aux Athéniens, qui, au retour de son expédition d'Asie, connue sous le nom de la retraite des dix mille, le condamnèrent à l'exil. Il se retira d'abord à Éphèse, puis à Scillunte, ville de l'Élide près d'Olympie, où il mourut âgé de quatre-vingt-dix ans, la première année de la cent cinquième olympiade. Voyez sa Vie dans Diogène de Laërte, liv. II, s. 51, et *Themist. Orat.*, II, p. 27.

[3] C'est environ deux mille huit cent cinquante francs de notre monnaie.

[4] Xénocrate fut un des philosophes les plus vertueux et les plus respectés de son temps. Rien ne peut donner une plus grande idée de la considération dont il jouissait que ce que Plutarque rapporte qu'on disait de lui, qu'il honorait par sa présence les fêtes publiques. Son amour pour la vérité était si connu, que les Athéniens le dispensèrent du serment en justice.

[5] Théocritus de Chio était contemporain d'Alexandre. Voyez ce

Le Borborus est une rivière de la Macédoine, qui coule auprès de Pella[1].

Homère paraît faire à dessein l'éloge des îles, et nous en recommander le séjour.

Il arrive à Lemnos, ville du divin Thoas.

Et ailleurs :

Et tout ce que renferme dans son sein Lesbos, habitation des dieux.

Il dit encore :

Ayant pris la puissante Scyros, forteresse d'Ényéus.

Et enfin :

Ceux qui viennent de Dulichium, et des Échinades,
Iles situées en face des côtes de l'Élide.

Aussi voit-on que les hommes les plus illustres ont habité dans les îles : ainsi Éole, ce prince si chéri des dieux; Ulysse, le plus sage des rois; Ajax, le plus brave des guerriers, et Alcinoüs, qui exerçait l'hospitalité avec tant de noblesse.

Zénon apprit que le seul vaisseau qui lui restait avait péri avec toute sa cargaison. « O Fortune ! s'écria-t-il, quel service tu me rends de me réduire au manteau et à la vie des philosophes ! » De même un homme qui ne serait ni enivré par l'orgueil, ni jaloux de la faveur populaire, loin de se plaindre de la fortune qui l'aurait relégué dans une île, la remercierait au contraire

que Plutarque a dit de lui dans le traité sur l'Éducation des enfants.

[1] Pella, ville considérable de Macédoine, en devint la capitale après la ruine d'Édesse.

de l'avoir délivré de ses peines, de son agitation, des dangers qu'offrent les voyages sur terre et sur mer, des troubles de la place publique, et de lui avoir procuré un état paisible et stable où, sans être distrait par des soins importuns, il jouirait véritablement de lui-même, et bornerait ses désirs aux seuls besoins de la vie. En effet, est-il une seule île où ceux qui veulent prendre le plaisir de la chasse, ou tout autre amusement, ne trouvent une maison, des promenades, des bains, du poisson et des lièvres. D'ailleurs, ce repos que tout le monde désire avec tant d'ardeur, tu peux en jouir à tout instant. Dans les villes, les espions et les gens curieux recherchent nos actions les plus secrètes et nos amusements mêmes. Ils nous arrachent de nos jardins et de nos maisons de plaisance, et nous traînent à la cour ou aux tribunaux. Dans une île, personne ne nous vient interrompre, nous solliciter, nous emprunter de l'argent, nous presser de répondre pour lui ou de l'appuyer de notre crédit dans ses brigues. On n'y reçoit que les visites de ses proches ou de ses meilleurs amis, que l'affection seule et le regret de notre absence y conduisent. Tout le reste du temps est comme sacré et inviolable pour celui qui sait et qui peut vivre tranquille.

Estimer heureuses les personnes qui courent beaucoup et qui passent leur vie à errer sur terre et sur mer, c'est à peu près comme si l'on croyait que les planètes sont plus heureuses que les étoiles fixes [1]. Mais chaque planète tourne toujours dans son orbite, comme dans une île, et ne sort pas du cercle où elle

[1] Cette idée du bonheur des étoiles fixes et des planètes peut d'abord paraître singulière. Mais il faut se souvenir que, dans Platon, tous les astres sont animés, et sont même autant de dieux. Voyez le *Timée*.

est renfermée. Le soleil lui-même, dit Héraclite, ne passera point les bornes qui lui sont prescrites; ou bien il trouverait sur son chemin les Furies, ministres de la justice.

Ces motifs de consolation sont faits, mon ami, pour ceux qui, relégués dans une île, sont séparés du commerce des hommes

Par les flots de la mer, qui en retiennent beaucoup malgré eux.

Mais toi, que l'on n'a pas borné à un lieu particulier, toi à qui un seul est interdit, tu as, par cette exclusion d'une seule ville, la liberté de choisir celle qu'il te plaira.

Mais, diras-tu, je n'exerce plus de magistrature, je ne vais plus au Sénat, je ne préside plus aux jeux publics : oui, mais aussi, tu n'as plus de séditions à craindre; tu ne fais plus de folles dépenses; tu ne languis plus à la porte des grands. Tu n'as plus à t'inquiéter si celui à qui le gouvernement de ta province est échu en partage est un homme violent et emporté. Archiloque, comptant pour rien les champs fertiles de Thasos et ses beaux vignobles, a décrié cette île, parce que,

Semblable à l'échine d'un âne,
Elle se dresse couverte de forêts sauvages.

A son exemple, nous ne considérons dans un lieu d'exil que ce qu'il a de méprisable, et nous ne faisons aucun cas du loisir, du repos et de la liberté qu'il nous procure.

On enviait le bonheur des rois de Perse, parce qu'ils passaient l'hiver à Babylone, l'été dans la Médie, et

la partie la plus douce du printemps à Suse. Mais un exilé, s'il aime les spectacles et les cérémonies publiques, peut aller à Éleusis, pendant les mystères de Cérès; à Athènes, durant les Dionysiaques; à Delphes, quand on y célèbre les jeux pythiques; à Corinthe, dans le temps des jeux isthmiques. Sinon, il se peut tenir tranquille, se promener, lire ou goûter un sommeil paisible. Diogène disait : « Aristote dîne quand il plaît à Philippe, et Diogène, quand il plaît à Diogène. » Il jouit du même privilége, sans que les affaires, les magistrats, ou les généraux d'armée viennent déranger son train de vie ordinaire.

Aussi, parmi les personnages les plus célèbres par leur prudence et leur sagesse, en est-il très-peu qui soient morts dans leur patrie. La plupart, sans y être forcés par personne, levaient l'ancre, et faisaient voile vers des contrées étrangères. Les uns sortaient d'Athènes, les autres s'y retiraient. Qui fit jamais un plus bel éloge de sa patrie qu'Euripide dans les vers suivants?

Et d'abord notre peuple n'a point été amené d'une autre contrée.
Nous sommes nés autochthones; tandis que les autres nations,
Dispersées çà et là comme les dés quand on les jette,
Ont changé de pays tour à tour.
Et s'il faut, ô femmes, nous vanter de moindres avantages,
Nous avons sur notre terre un ciel bien tempéré,
Où jamais ne se font sentir ni une chaleur ni un froid trop vifs.
Et tous les trésors que produisent la Grèce et l'Asie, ce pays
Sait les conquérir pour nos jouissances.

Et pourtant l'homme qui a écrit ces vers quitta sa patrie, pour aller vivre en Macédoine, auprès d'Archélaüs. Tu connais sans doute l'épitaphe suivante :

Ce tombeau couvre l'Athénien Eschyle, fils d'Euphorion,
Mort dans Géla aux plaines fécondes [1].

Il s'était retiré aussi d'Athènes en Sicile, comme avait fait avant lui Simonide.

Dans les premiers mots de l'histoire d'Hérodote, bien des gens substituent au nom d'Halicarnasse celui de Thurium, parce qu'il émigra dans Thurium avec la colonie que les Athéniens y envoyèrent [2]. Ce génie céleste et sacré, Homère,

Le poëte inspiré des Muses, le chantre de la guerre de Phrygie,

pourquoi tant de villes se disputent-elles l'honneur de lui avoir donné naissance, si ce n'est parce qu'il en loue plusieurs dans ses vers [3]? Quels grands éloges ne donne-t-il pas à Jupiter hospitalier?

[1] Eschyle, né à Éleusis, bourg de l'Attique, la dernière année de la soixante-neuvième olympiade, se retira dans un âge avancé en Sicile, à la cour d'Hiéron. Il fut enterré auprès de Géla, ville de Sicile située sur un fleuve du même nom.

[2] Hérodote, après avoir beaucoup contribué à chasser d'Halicarnasse Lygdamis, qui en était le tyran, devint odieux aux deux factions qui partageaient la ville et qui croyaient avoir perdu à la révolution qui s'était faite dans le gouvernement. Après avoir voyagé quelque temps dans la Grèce, il alla à Athènes, où il fut très-bien accueilli. Peu de temps après, il se joignit à la colonie que les Athéniens envoyaient à Thurium, où il fixa sa demeure; et, s'il en sortit, ce ne fut que pour faire des voyages dans la grande Grèce et dans la Sicile. On ignore jusqu'à quel âge il poussa sa carrière et dans quel pays il la termina.

[3] Ces villes en avaient apparemment pris occasion de le regarder comme né dans leur enceinte. Le séjour qu'il avait fait dans plusieurs avait sans doute été le prétexte de le revendiquer pour leur citoyen. Les éloges qu'il donne à Jupiter hospitalier sont une preuve qu'il avait beaucoup voyagé.

Si l'on m'objecte que tous ces personnages recherchaient la gloire et les honneurs, considère les philosophes et les différentes écoles qu'ils tenaient à Athènes. Parcours le Lycée, l'Académie, le Portique, le Palladium et l'Odéon. Si tu as plus d'admiration et d'estime pour les péripatéticiens, souviens-toi qu'Aristote était de Stagire; Théophraste, d'Éressus[1]; Straton, de Lampsaque; Glycon, de la Troade; Ariston, de Céos; Critolaüs, de Phasélis. Préfères-tu l'école des stoïciens? Tu as Zénon, qui était de Citium; Cléanthe, d'Assos; Chrysippe, de Soli; Diogène, de Babylone; Antipater, de Tarse; et Archédémus, qui était Athénien, passa chez les Parthes, et établit à Babylone une école, où il enseigna la philosophie stoïcienne[2].

Qui est-ce qui les avait bannis de leur patrie? personne. Ils la quittèrent volontairement, pour aller chercher ailleurs ce repos que trouvent si difficilement dans leur pays ceux qui jouissent de quelque gloire et de quelque crédit. Ils nous ont enseigné dans leurs écrits les autres préceptes de morale; et celui-là ils

[1] Éressus était une ville de l'île de Lesbos. Plutarque donne ici la succession des chefs de l'école du Lycée, comme il donnera ensuite celle de l'école stoïcienne. Stagire, patrie d'Aristote, était dans la Macédoine, près du mont Athos; Lampsaque, dans l'Asie, proche de l'Hellespont, fut célèbre par son port et par un temple de Cybèle. La Troade était une contrée de l'Asie Mineure dans la Phrygie.

[2] Zénon, le fondateur de l'école stoïcienne, était de Citium, ville de l'île de Cypre. Cléanthe, qui lui succéda, était né à Assos, ville de la Troade. Il a été déjà question de Soli, ville célèbre de la Cilicie. Diogène le Babylonien, différent du cynique, était de Séleucie, située sur le Tigre, et qui, dans la suite, prit le nom de Babylone. Tarse, capitale de la Cilicie, sur les bords du Cydnus, fut, par son goût pour les lettres, la rivale d'Athènes et d'Alexandrie. Juste Lipse croit qu'il y eut deux philosophes du nom d'Archédémus, l'un qui était d'Athènes, et l'autre de Tarse.

nous l'ont montré dans leur conduite. Encore aujourd'hui, les philosophes les plus vertueux et les plus respectables, sans être condamnés à l'exil, sans avoir reçu aucun ordre qui les ait obligés de quitter leur patrie, vivent dans des pays étrangers, pour se soustraire aux embarras et aux pénibles occupations des affaires de leur patrie. Aussi je croirais volontiers que les Muses, pour faciliter aux auteurs d'autrefois le moyen de composer leurs plus beaux ouvrages, leur ménagèrent le loisir de l'exil. Thucydide, qui était d'Athènes, écrivit en Thrace, auprès de Scapté-Hylé[1], son histoire de la guerre du Péloponnèse. Xénophon composa la sienne à Scillunte, dans l'Élide; Philistus, en Épire[2]; Timée, qui était de Tauroménium, écrivit à Athènes[3]; Androtion l'Athénien, à Mégare[4]; et le poëte Bacchylide, de l'île de Céos, dans le Péloponnèse[5]. Tous ces écrivains, et bien d'autres comme eux,

[1] *Scapté-Hylé*, forêt ou mine fouillée, était une petite ville de Thrace, sur le bord de la mer, au nord et vis-à-vis de l'île de Thasos. Il y avait des mines d'or qui produisaient aux Thasiens un revenu considérable. Thucydide avait épousé une femme de ce pays qui y possédait beaucoup de mines, ce qui l'avait fort enrichi. Il fut exilé pour n'avoir pas secouru à temps Amphipolis, assiégée par Brasidas, quoiqu'il eût fait toute la diligence possible.

[2] Philistus de Syracuse avait été disciple d'Événus, poëte élégiaque. Il favorisa les desseins ambitieux de Denys l'Ancien, auprès duquel il jouit longtemps d'une grande faveur. Mais ensuite, ayant épousé la fille de Leptinès, frère du tyran, sans l'aveu de Denys, il fut envoyé en exil.

[3] Timée, différent du philosophe de Locres, était de Tauroménium en Sicile, près du promontoire de Drépane. Il vivait du temps des premiers Ptolémées et sous le règne d'Agathoclès, tyran de Syracuse, qui l'envoya en exil.

[4] Androtion, disciple d'Isocrate, avait écrit une histoire d'Athènes.

[5] Bacchylide, poëte lyrique de l'île de Céos, l'une des Cyclades, était neveu du poëte Simonide.

obligés de quitter leur patrie, ne se sont ni découragés, ni désespérés; mais ils ont regardé leur exil comme un moyen que la Fortune leur avait ménagé de faire paraître l'excellence de leur caractère. Aussi jouissent-ils, même après leur mort, d'une réputation universelle, tandis que ceux qui les firent exiler par leurs brigues sont plongés dans l'oubli.

Il est donc ridicule d'attacher de la honte à l'exil. Quoi! tu regarderais comme déshonoré un Diogène, lui qui, ayant reçu la visite d'Alexandre pendant qu'il était assis au soleil, répondit au roi, qui lui demanda s'il avait besoin de quelque chose : « De rien, sinon que tu t'ôtes de mon soleil. » Alexandre, étonné de cette grandeur d'âme, dit à ses amis : « Si je n'étais Alexandre, je serais Diogène. » Fut-ce donc une honte pour Camille d'avoir été chassé de Rome, lui qu'on en proclame aujourd'hui le second fondateur? Thémistocle, au lieu de perdre par son exil la gloire dont il jouissait en Grèce, en acquit une nouvelle chez les Barbares. Est-il un homme de sentiments assez vulgaires pour ne pas aimer mieux être Thémistocle, que Léobatès, qui le fit bannir[1]? être Cicéron chassé de Rome, que Clodius, qui l'obligea d'en sortir? ou Timothée, contraint d'abandonner sa patrie, plutôt qu'Aristophon, qui fut son accusateur[2]?

[1] Léobatès était de la tribu d'Agraule et fils d'Alcméon.

[2] Timothée fut accusé de lâcheté et de trahison par Charès, son collègue, homme vain et confiant, qui commandait avec lui et Iphicrate dans la guerre des alliés contre les Athéniens, et qui n'avait pu souffrir que ses deux collègues, beaucoup plus prudents et plus expérimentés que lui, n'eussent pas voulu se rendre à son avis. La faction de Charès, très-puissante dans Athènes, fit condamner Timothée à une amende de cent talents. Comme il était hors d'état de la payer, il se retira à Chalcis. Aristophon, autre capitaine athénien, fut aussi l'accusateur d'Iphicrate, qui

Mais comme bien des personnes sont frappées des paroles d'Euripide, qui paraît se plaindre vivement de l'exil, voyons ce qu'il fait dire sur ce sujet aux personnages qu'il met en scène.

« Qu'est-ce que l'exil? Est-ce un grand malheur?
— Oui, un très-grand; et plus grand en effet que je ne puis dire.
— De quoi s'y afflige-t-on? quelle est la peine de l'exilé?
— Il en a une très-grande : il ne peut parler librement.
— C'est vraiment le sort d'un esclave de ne pas dire ce qu'on pense.
— Et puis il faut supporter la sottise des puissants du pays. »

Ces allégations ne sont ni justes ni vraies. Premièrement, ce n'est pas un sort d'esclave de ne point dire ce qu'on pense; c'est plutôt le fait d'un homme prudent et sage, qui s'abstient de parler lorsque les affaires qu'il traite demandent de la discrétion et du silence, comme Euripide l'a dit lui-même ailleurs plus sensément :

Se taire quand il faut, et parler quand on le peut sans crainte.

En second lieu, ce n'est pas seulement quand on est en exil qu'il faut supporter la sottise des puissants. Bien plus souvent ceux qui restent dans leur patrie sont obligés de les souffrir, par la crainte des calomnies ou des violences de ceux qui exercent dans les villes une domination injuste. Mais ce qui est encore

lui fit cette belle réponse rapportée par Aristote dans sa *Rhétorique*, liv. II, c. 23. Il lui demanda d'abord avec cette confiance qu'inspire une réputation bien établie : « Aurais-tu été capable, Aristophon, de trahir ainsi ta patrie? — Non, dit Aristophon, j'ai trop d'honneur pour cela. — Hé quoi! repartit Iphicrate, ce qu'Aristophon n'aurait pas fait, Iphicrate aurait pu le faire? » Il fut renvoyé absous.

plus faux et plus absurde, c'est d'ôter aux exilés la liberté de parler avec franchise. Peut-on dire que Théodore[1] avait perdu cette liberté, quand on sait la réponse qu'il fit au roi Lysimachus, qui lui disait qu'on l'avait banni de sa patrie à cause de son mauvais caractère? « Oui, dit-il, elle n'a pu soutenir mon éclat, non plus que Sémélé celui de Jupiter. » Le roi alors lui montra Télesphorus enfermé dans une cage de fer, les yeux arrachés, le nez, les oreilles et la langue coupés, et lui dit : « Voilà comment je traite ceux qui m'insultent[2]. »

Diogène avait-il perdu sa liberté, lorsque, surpris dans le camp de Philippe, au moment où ce roi allait contre les Grecs, il fut amené devant lui comme un espion? « Oui, dit-il à Philippe, je suis ici l'espion de ton ambition insatiable, et de cette imprudence qui te fait mettre au hasard d'un instant ton empire et la vie. » Quoi donc! Annibal le Carthaginois, tout exilé qu'il était, ne parla-t-il pas avec liberté au roi Antiochus, à qui il conseillait de profiter d'une occasion favorable pour livrer bataille aux Romains? Le roi venait de faire un sacrifice, et lui avait représenté que les entrailles de la victime s'y opposaient : « Hé quoi! dit Annibal avec fermeté, tu ajoutes plus de foi à la chair d'un animal qu'à l'avis d'un homme sensé? » Les géomètres et les grammairiens, pour être exilés, perdent-ils le droit de parler sur les objets de leur science?

[1] C'est celui que son impiété avait fait généralement surnommer l'Athée.

[2] Ce Télesphorus était un des gouverneurs de la province de Lysimachus, roi de Thrace, et Sénèque le dit Rhodien. Ce dernier, dans son traité de la Colère, fait le portrait le plus horrible de l'état de ce malheureux dans sa cage de fer, où il resta enfermé jusqu'à sa mort.

Pourquoi donc l'exil ôterait-il cette confiance aux hommes vertueux? C'est la lâcheté du cœur qui ferme la bouche, qui lie la langue et qui force au silence. Mais voyons ce qu'Euripide ajoute ensuite :

« Les exilés, dit-on, se repaissent d'espérance.
— L'espérance les regarde d'un air riant, mais tarde à se réaliser. »

C'est blâmer l'imprudence de quelques exilés plutôt que l'exil même. Ce ne sont pas les hommes qui savent user du présent, mais ceux qui sont toujours dans l'attente de l'avenir et qui désirent ce qu'ils n'ont pas, qu'on voit flotter sans cesse portés sur l'espérance comme sur une frêle barque, et lors même qu'ils ne sont jamais sortis de l'enceinte de leur ville.

« N'as-tu pas eu pour appuis les amis et les hôtes de ton père?
— Il faut être heureux : il n'y a plus d'amis pour le malheur.
— Ta noblesse t'a mérité sans doute de grands égards.
— Pauvreté est vice : ma naissance ne me donnait pas du pain. »

Ces plaintes de Polynice sur le peu de cas qu'on fait de la noblesse d'un exilé, sur l'insuffisance des ressources qu'il trouve dans ses amis, ne prouvent que son ingratitude. Car lui-même, tout banni qu'il était, il dut à son nom d'épouser la fille d'un roi; et, avec les secours de ses amis, il mit sur pied une armée puissante, comme il en convient lui-même bientôt après[1] :

[1] Polynice, après le refus que fit Étéocle, son frère, de le laisser régner à son tour, comme ils en étaient convenus, se retira auprès d'Adraste, roi d'Argos, qui lui donna sa fille en mariage et engagea plusieurs autres rois dans sa querelle.

Beaucoup des hommes les plus hauts de la Grèce et de Mycènes
Sont avec moi ; et, dans cette entreprise qui m'afflige, mais nécessaire,
Ils soutiennent mes droits.

Jocaste, sa mère, n'est pas plus raisonnable dans les plaintes qu'elle fait :

Je n'ai point allumé pour toi le feu,
Signe de fécondité, à tes noces ;
Et l'Isménus n'a point fourni ce jour-là
L'eau délicieuse de ton bain[1].

Elle devait se féliciter en apprenant que son fils habitait un si riche palais. Se plaindre de ce qu'elle n'avait pas allumé pour lui la torche nuptiale, de ce que l'eau de l'Isménus n'avait pas servi pour son bain, comme s'il n'y avait à Argos ni eau ni feu, c'était mettre sur le compte de l'exil ce qui ne venait que de sa propre folie.

Mais on reproche à un banni son exil. Oui, mais ce sont des sots qui lui en font le reproche : ils font honte aussi à un homme de ce qu'il est pauvre, chauve, petit, ou même étranger, ou citoyen adoptif. Mais ceux qui ne suivent pas une manière de penser si ridicule respectent les gens de bien, quoique pauvres, étrangers et bannis. Ne voyons-nous pas le temple de Thésée aussi honoré que le Parthénon et l'Eleusinium[2] ? Cependant Thésée fut banni d'Athènes, lui à qui les Athéniens doivent de l'habiter

[1] C'était la rivière qui coulait auprès de Thèbes.

[2] Le Parthénon ou temple de Minerve, surnommée la Vierge. L'Éleusinium était le temple fameux que Cérès avait à Éleusis, ville éloignée d'Athènes de cinq ou six lieues, et dans laquelle on célébrait avec tant de solennité les mystères de cette déesse.

aujourd'hui : il se vit obligé de quitter une ville où il n'était pas venu comme étranger, mais qu'il avait formée lui-même. Que restera-t-il de respectable dans Éleusis, si nous regardons comme déshonoré cet Eumolpe, qui, venu de Thrace en Grèce, a enseigné à nos pères, et nous enseigne encore aujourd'hui, les mystères de Cérès[1] ? Codrus, qui régna dans Athènes, n'était-il pas le fils de Mélanthus, qui avait été banni de Messène[2] ? N'approuves-tu pas la réponse que fit Antisthène à celui qui lui reprochait que sa mère était Phrygienne ? « La mère des dieux l'est aussi[3], » lui dit-il. Pour toi, si quelqu'un te reproche que tu es exilé, dis-lui : « Le père d'Hercule, de celui que ses victoires firent nommer Callinicus, le fut aussi[4] ; le grand-père de Bacchus, envoyé à la recherche de sa sœur Europe, ne revint plus dans sa patrie.

Né en Phénicie et obligé de quitter son pays,

il vint à Thèbes, et fut, par sa fille, l'aïeul de Bacchus, le dieu du vin, le dieu qui enivre les bac-

[1] Eumolpe, fils de Neptune et petit-fils de Borée, roi de Thrace, après plusieurs aventures, fut obligé de se retirer à Éleusis. Il y fut initié aux mystères de Cérès, dont on l'institua l'hiérophante, ou le grand prêtre.

[2] Mélanthus était arrière-petit-fils de Penthile, qui lui-même avait eu pour aïeul Nélée, roi de Pylos dans la Messénie. Il fut chassé du trône de ses pères par les Héraclides, et se retira à Athènes, dont il devint roi. Son fils Codrus, qui se sacrifia pour sa patrie, en fut le dernier roi.

[3] Cybèle était singulièrement honorée en Phrygie. Son nom, qui est phrygien, signifie montagne ou mère élevée.

[4] Amphitryon, père d'Hercule, ayant tué par mégarde son beau-frère Électrion, roi de Mycènes, fut obligé de sortir de l'Argolide. Il se retira à Thèbes, où il fut purifié par le roi de ce meurtre involontaire.

chantes, et qui aime qu'on lui rende un culte désordonné[1].

Quant à ce qu'Eschyle donne à entendre d'une manière assez obscure, lorsqu'il dit :

Et le chaste Apollon, dieu banni du ciel,

je tiens sur cela ma bouche fermée, comme dit Hérodote. Empédocle dit, au commencement de son poëme philosophique :

Il est de nécessité, par l'antique décret des dieux,
Quand un des génies qui ont le privilége d'une longue existence
A souillé criminellement ses mains d'un meurtre,
Qu'il erre pendant trente mille heures loin des immortels :
C'est ainsi que je suis maintenant banni par les dieux et errant sur la terre.

Lorsqu'il parle ainsi, ce n'est pas pour lui seul, c'est pour nous tous qu'il prononce que nous sommes exilés et étrangers dans le monde. « O hommes ! nous dit-il, ce n'est ni le sang ni les esprits animaux qui ont donné à l'âme sa substance et son principe. Ils n'ont servi qu'à l'organisation d'un corps terrestre et mortel. » Pour l'origine de l'âme, qui est venue d'ailleurs sur la terre, il la déguise sous le nom plus doux de voyage. Mais, dans la vérité, elle est bannie et errante, chassée du ciel par les lois divines. Elle est ensuite attachée à un corps, comme une huître à son écaille, suivant l'expression de Platon : elle y vit comme dans une île flottante et violemment battue par les flots, sans se souvenir

[1] Cadmus, fils d'Agénor, roi de Phénicie, eut d'Harmonie, fille de Vénus et de Mars, Sémélé, que Jupiter rendit mère de Bacchus.

De quel état de gloire et de bonheur

elle a été transférée, non de Sardes à Athènes, non de Corinthe à Lemnos ou à Scyros, mais du séjour du ciel et de la lune sur la terre et dans cette vie terrestre. Pour peu qu'elle y change de place, elle souffre avec impatience ce déplacement, parce qu'elle est comme une plante sans vigueur, qui se flétrit hors de son climat naturel. Encore une plante trouve-t-elle un sol qui lui convient mieux qu'un autre, et sur lequel elle germe et croît plus promptement. Pour l'homme, il n'est point de lieu qui lui puisse ôter son bonheur, non plus que sa prudence et sa vertu. En effet, Anaxagore, dans sa prison, écrivait sur la quadrature du cercle. Socrate, en buvant la ciguë, traitait des matières philosophiques, et exhortait à l'étude de la philosophie ses amis, qui enviaient son bonheur. Au contraire, Phaéton et Tantale, qui étaient montés aux cieux, selon la tradition des poëtes, tombèrent, par leur conduite inconsidérée, dans les plus grands malheurs.

XIII.

CONSOLATION A SA FEMME SUR LA MORT DE SA FILLE.

Lorsque la mort brise sur notre sein les tendres objets de notre amour, l'âme abattue repousse avec dégoût tous les biens de la vie, et, par une pente invincible, elle tend à rejoindre ceux qu'elle a perdus. Dans cette conjoncture, un cœur affligé s'irrite facilement contre un consolateur indiscret. Ici, la tâche de Plutarque est des plus douloureuses et des plus délicates: c'est une mère qu'il faut consoler de la mort de sa fille; et cette mère, c'est la compagne de Plutarque lui-même, et cette fille chérie, c'est la sienne. Absent lorsque cette enfant lui fut enlevée, à la première nouvelle il oublie sa propre douleur pour parler à la malheureuse mère le langage d'une raison éclairée. D'abord il cherche à adoucir sa peine par le sentiment d'une estime et d'une tendresse infinies; puis il fait l'éloge de leur chère fille, et compte pour un bien de l'avoir possédée quelques instants. Cette jeune fille, mourant dans sa première enfance, a quitté la vie sans regret, ayant à peine joui de ses avantages; et son innocence est un gage du bonheur dont elle est en possession dans une autre vie. Ainsi, dans un assez court espace, Plutarque présente à sa compagne des motifs touchants de consolation, puisés dans leur commune tendresse, dans les sentiments religieux, et aussi dans une philosophie douce et résignée. Cette lettre, si simple et si belle, nous a toujours paru un modèle, dont, hélas! nous avons trop souvent l'occasion de faire usage.

PLUTARQUE A SA FEMME, SALUT.

Le courrier que tu m'avais envoyé pour m'apprendre la mort de ma fille s'est, à ce que je vois, égaré sur le chemin d'Athènes; mais j'en ai reçu la nouvelle par ma nièce en arrivant à Tanagre[1]. Je pense que tu as satisfait à tous les soins qu'exigeait

[1] Ville de Béotie.

la sépulture ; et je ne doute pas que tout n'ait été fait de manière à adoucir, autant qu'il est possible, et pour le présent et pour l'avenir, le chagrin que cette perte te cause. Si tu n'as pas rempli tous tes désirs à cet égard, et que tu aies voulu m'attendre pour connaître mes intentions, et dans l'espoir que ma présence allégerait ta douleur, tu éviteras du moins tout ce qui sentirait une affectation puérile et superstitieuse. Je sais que personne n'est plus éloigné de ces défauts que toi. Je te demande seulement, ma chère femme, et pour toi et pour moi, de conserver, dans cette occasion, ta tranquillité d'âme ordinaire. Je sens toute la grandeur de la perte que nous avons faite ; mais, si je te voyais te livrer à une douleur immodérée, ton chagrin m'affligerait encore plus que le malheur que j'éprouve. Je ne suis assurément ni de chêne ni de pierre, tu le sais, toi avec qui j'ai partagé l'éducation de plusieurs enfants, tous élevés par nos soins dans la maison paternelle. Tu sais aussi que cette fille, que nous avions si fort désirée après les quatre fils que tu m'avais donnés, m'était d'autant plus chère que j'avais pu lui faire porter ton nom [1].

Outre l'amour naturel qu'on a pour ses enfants, un nouveau motif de regrets pour nous, c'est la satisfaction qu'elle nous donnait; c'est son caractère bon et ingénu, éloigné de toute colère et de toute aigreur. Elle avait une douceur admirable et une rare amabilité. Le retour dont elle payait les témoignages d'ami-

[1] Plutarque eut de sa femme Timoxène quatre fils, dont l'aîné de tous, qui s'appelait Autobule, et un autre nommé Charon, moururent avant sa fille Timoxène, qu'il perdit à l'âge de deux ans. Les deux autres étaient Lamprias, celui qui a donné le catalogue des ouvrages de son père, et un quatrième nommé Plutarque, qui eut beaucoup de savoir et de mérite.

tié qu'on lui donnait et son empressement à plaire me causaient à moi-même le plus vif plaisir, et me faisaient connaître toute la bonté de son âme. Elle voulait que sa nourrice donnât la mamelle, non-seulement aux autres enfants, mais encore aux jouets dont elle s'amusait. Elle appelait ainsi, par un sentiment d'humanité, à sa table particulière, toutes les choses qui lui donnaient du plaisir, et voulait leur faire part de ce qu'elle avait de meilleur.

Je ne vois pas, ma chère femme, pourquoi le souvenir de ces bonnes qualités, qui nous donnaient tant de satisfaction pendant sa vie, nous causerait aujourd'hui du chagrin et de l'amertume. Je craindrais que la mémoire ne s'en effaçât, quand nos regrets seraient passés, comme l'éprouva Clymène, qui, après avoir dit :

Je déteste mon bel arc
De bois de cornouiller : adieu exercices[1] !

redoutait le souvenir de son fils, parce qu'il renouvelait ses douleurs. Nous fuyons naturellement tout ce qui nous déplaît. Mais, puisqu'elle a été pour nous durant sa vie l'objet que nous aimions le plus à voir et à entendre, il faut que son souvenir vive toujours en nous, et qu'il nous donne plus de joie que de tristesse. Les discours que nous avons souvent tenus à d'autres doivent nous servir à nous-mêmes dans l'occasion, et ne pas rester inutilement dans notre esprit, mais nous avertir de ne pas détruire, par les regrets que la perte de Timoxène nous cause, la satisfaction qu'elle nous a fait éprouver pendant qu'elle vivait.

Ceux qui se sont trouvés auprès de toi m'ont rap-

[1] Clymène était fille de l'Océan et mère de Phaéton.

porté avec admiration que tu n'avais point pris d'habit de deuil; qu'on n'avait rien vu de triste et de lugubre sur ta personne ni sur celles de tes servantes; que tu avais évité dans les funérailles une magnificence somptueuse; que tout s'était fait avec la plus grande modestie, et que nos proches seuls y avaient été appelés. Pour moi, je n'en ai pas été surpris. Accoutumée à ne point te parer pour les spectacles et pour les jeux, et à regarder le faste comme inutile même pour les plaisirs, il n'est pas étonnant que dans une aussi triste cérémonie, tu aies conservé ta simplicité ordinaire. Ce n'est pas seulement aux fêtes de Bacchus qu'une femme honnête se doit préserver de toute souillure: il faut que, même dans le deuil, elle arrête, par une exacte tempérance, l'excès de la passion, et qu'elle combatte, non comme le veulent quelques-uns, l'amour naturel qu'on a pour ses enfants, mais les mouvements immodérés de l'âme. Nous satisfaisons à ce qu'exige la tendresse paternelle par les regrets, par les témoignages d'estime que nous donnons à nos enfants, et par le souvenir que nous en conservons. Mais des larmes intarissables, des lamentations et des gémissements continuels, ne sont pas moins honteux que l'intempérance dans les plaisirs. Je les croirais même plus condamnables, parce qu'ils ne sont suivis que de douleur et d'amertume, au lieu que l'intempérance n'est pas sans quelque volupté.

En effet, quoi de plus déraisonnable que de s'interdire l'excès de la joie et du plaisir, et de laisser un libre cours à des torrents de larmes qui partent d'une seule source? de s'opposer au goût que des femmes ont pour les robes de pourpre et les essences, et de souffrir que, dans le deuil, elles se fassent couper les cheveux, qu'elles fassent teindre leurs vêtements en noir, et se

tiennent dans des postures aussi fatigantes que ridicules? ou, ce qui est encore plus choquant, d'empêcher qu'elles n'exercent sur leurs esclaves et sur leurs servantes des punitions excessives et injustes, et de les laisser se traiter elles-mêmes si cruellement, dans des occasions qui demanderaient de la modération et de la tranquillité?

Pour nous, ma femme, nous n'avons jamais eu à employer ces sortes de combats l'un contre l'autre; et j'espère que nous n'en aurons jamais besoin. La modestie de ton habillement et la frugalité de ta table ont frappé tous les philosophes qui ont vécu dans notre intimité; et il n'est aucun de nos concitoyens qui n'ait admiré ta simplicité dans les sacrifices, dans les cérémonies publiques et dans les théâtres. Tu as montré aussi la plus grande fermeté dans des malheurs semblables, d'abord quand nous perdîmes l'aîné de nos fils, et ensuite lorsque Charon, cet aimable enfant, nous a laissés ici-bas. Je me souviens que, quand on vint nous annoncer sa mort, des étrangers qui revenaient avec moi de la mer, et qui étaient chez nous avec plusieurs de nos amis, témoins du silence et de la tranquillité qui régnaient dans la maison, crurent, comme ils l'ont dit depuis, que la nouvelle était fausse, et qu'il ne nous était arrivé aucun accident : tant tu avais tout disposé en bel ordre, dans une occasion où le désordre aurait été bien pardonnable! Cependant tu avais nourri toi-même cet enfant, malgré l'opération douloureuse qu'il t'avait fallu subir, pour une contusion que tu avais reçue au sein. C'est bien là prouver son courage et son amour pour ses enfants.

Au contraire, la plupart des mères ne prennent leurs enfants des mains des nourrices que comme des jouets dont elles s'amusent; et, quand ils viennent à

mourir, elles s'abandonnent à tous les excès d'un deuil aussi triste qu'inutile, et qui ne vient pas d'un sentiment de tendresse (car la tendresse est honnête et raisonnable), mais d'un amour faible qui, pour répandre au dehors avec ostentation les témoignages de son affection, a recours à ces deuils immodérés qui tiennent de l'emportement et de la fureur.

C'est ce qu'Ésope a voulu nous faire entendre en disant que, lorsque Jupiter distribua les honneurs aux dieux, le Deuil se présenta aussi, et que Jupiter lui accorda d'être honoré par ceux qui le recevraient volontairement. Dans les commencements, le deuil est encore faible et facile à repousser, et chacun l'introduit lui-même dans son cœur; mais, quand une fois, enraciné par le temps, il s'y est comme naturalisé, on a de la peine, quand même on le voudrait, à l'en faire sortir.

Il faut donc le combattre dès qu'il se présente, et ne pas lui livrer l'entrée de notre cœur, en nous abandonnant à des expressions forcées de douleur qui, se renouvelant tous les jours, nous inspirent une honte ridicule, et nous rendent si faibles et si pusillanimes, que nous n'osons ni sourire, ni voir la lumière du jour, ni partager avec des amis les plaisirs les plus innocents. Tant le deuil nous abat et nous asservit! A ce premier mal se joint une négligence du corps qui nous fait proscrire les bains, les étuves et tous les autres soins de cette nature, dont, au contraire, il faudrait alors faire plus d'usage, afin que l'âme trouvât dans un corps bien sain un appui contre sa faiblesse. La douleur s'émousse et s'affaiblit en grande partie, quand le corps est calme, comme font les flots d'une mer tranquille. Mais si le corps, altéré par un régime trop austère, au lieu d'envoyer à l'âme des sensations bien-

faisantes et salutaires, ne lui fait respirer que les exhalaisons nuisibles de la douleur et du chagrin, alors, oppressée sous le poids de ces affections désagréables, elle ne peut, malgré ses efforts, se ranimer et reprendre courage.

Mais ce que je crois le plus dangereux et le plus nuisible dans ces occasions, je ne crains pas de le dire, c'est de donner accès auprès de soi à des femmes sans raison, qui viennent pleurer et gémir avec les affligées, et par là irritent leur douleur, sans souffrir que d'autres l'adoucissent ou qu'elle se calme d'elle-même. Je sais quelle peine tu as eue dernièrement à relever le courage de la sœur de Théon contre ces femmes étrangères qui, par leurs cris et leurs larmes, semblaient à dessein enflammer sa douleur. Si le feu prend à la maison d'un ami, chacun s'empresse d'y courir pour l'éteindre, et on n'épargne rien pour y réussir; mais, quand le cœur est en proie à la douleur, on donne pour ainsi dire de l'aliment à l'incendie. Un homme a-t-il mal aux yeux, on l'empêche d'y porter sa main, de peur qu'il n'augmente l'inflammation. Quand on le voit dans le deuil, on souffre qu'il se tienne assis, qu'il laisse irriter son mal par tous ceux qui le viennent visiter, comme on envenime une plaie en y touchant; et, de la sorte, ce qui ne causait d'abord qu'une légère démangeaison, finit par une maladie incurable.

Je sais que tu éviteras cet excès; mais je t'engage à te transporter souvent par la pensée au temps où cet enfant n'était pas encore né, et où nous n'avions pas à nous plaindre de la Fortune. Rapproche-le du moment actuel, qui nous remet dans l'état où nous étions alors : autrement nous aurions l'air de regretter la naissance de Timoxène, si nous jugions notre situation

présente moins favorable qu'avant qu'elle fût née. Ce n'est pas que je veuille que tu effaces de ton souvenir les deux ans qui se sont écoulés entre sa naissance et sa mort. Il faut, au contraire, les compter parmi nos plaisirs et nos jouissances, au lieu de regarder aujourd'hui comme un grand mal le bien passager qu'ils nous ont procuré, et de nous montrer ingrats envers la Fortune, parce qu'elle n'a pas rempli nos espérances.

L'attention à parler respectueusement des dieux, à recevoir sans murmure et sans chagrin tout ce qui nous vient de la Fortune, produit les fruits les plus salutaires et les plus doux. Dans ces sortes d'accidents, jouir par le souvenir des biens qu'on a eus, et détourner sa pensée des objets qui ont troublé et agité notre vie, pour ne considérer que ce qu'elle a eu de brillant et de radieux, c'est le moyen de calmer entièrement sa douleur, ou de l'affaiblir considérablement par le mélange d'un sentiment contraire.

Le parfum flatte toujours l'odorat, et en même temps est un remède contre les odeurs désagréables: de même, dans les maux, le souvenir des biens est un secours puissant pour ceux qui ne se refusent pas à ce souvenir, et qui ne se plaignent pas toujours de la Fortune. Évitons ce défaut, et gardons-nous de calomnier notre vie, parce que, dans une suite d'événements heureux, il s'en trouve un de défavorable, qui est comme une rature dans un livre bien écrit.

Tu as souvent entendu dire que le bonheur dépend de la droiture de la raison, qui produit en nous une disposition ferme et constante, et que les revers de fortune ne nous causent ni des changements fâcheux ni des pertes irréparables.

Que si nous devons, comme le commun des hom-

mes, nous conduire d'après des impressions étrangères et tenir compte des biens que nous avons reçus de la Fortune, en prenant pour juges de notre bonheur des personnes vulgaires, ne t'arrête pas aux larmes et aux gémissements de ceux qui viennent, par l'effet d'une mauvaise habitude, partager ta douleur : pense plutôt combien ils t'envient tes enfants, ta maison et ton genre de vie. Tandis que tant d'autres accepteraient volontiers ta condition, même avec le malheur que nous venons d'éprouver, serait-il raisonnable que tu en parusses mécontente, et que, dans l'impatience que te causerait un seul accident fâcheux, tu te montrasses insensible à tous les avantages qui te restent? Voudrais-tu, à l'exemple de ceux qui, recherchant dans Homère quelques vers défectueux, ne font pas d'attention à la multitude des bons vers qui remplissent ses poëmes, rechercher avec un soin scrupuleux tout ce qui t'est arrivé de pénible dans ta vie, pour avoir occasion de te plaindre, tandis que tu ne prendrais, pour ainsi dire, qu'en bloc tout ce que tu y aurais éprouvé d'heureux? semblable à ces hommes avares et sordides qui, ne jouissant pas des trésors qu'ils ont amassés, ne font que s'attrister des pertes qu'ils ont pu faire.

Que si tu es affligée de ce qu'elle est morte sans avoir été mariée et sans avoir eu des enfants, tu as en toi-même de quoi adoucir tes regrets, puisque tu as eu ces deux avantages; car sans doute tu ne crois pas que ce soit un grand mal d'en être privé, et un bien médiocre de les posséder. Établie maintenant dans un lieu où elle ne souffre point, elle n'a pas besoin que nous la pleurions. Quel chagrin peut-elle nous causer, si elle est elle-même exempte de tout mal? La privation des plus grands biens cesse

d'être une peine lorsqu'on est parvenu à ne pas en avoir besoin. Ta chère Timoxène n'a perdu que de bien petites jouissances : elle n'en connaissait et n'en aimait pas encore d'autres. Pour celles dont elle n'avait eu ni l'idée ni le désir, comment peut-on dire qu'elle en a été privée ?

Il est des gens qui prétendent que l'homme, après la dissolution de son corps, n'éprouve ni mal ni douleur. Ils le persuadent à bien du monde ; mais je sais que tu rejettes cette opinion, pour t'en tenir à la doctrine que nos ancêtres nous ont transmise, et aux symboles sacrés des mystères de Bacchus, dont nous avons le secret, nous autres initiés. Persuadée donc que l'âme est incorruptible, crois qu'elle éprouve ce qui arrive à des oiseaux en captivité. Si elle a longtemps animé son corps, et qu'une longue habitude des soins qu'il entraîne l'ait, pour ainsi dire, familiarisée avec la vie, elle vole de nouveau dans sa prison, et, par des générations successives, elle ne cesse point de s'attacher aux affections corporelles et aux vicissitudes de cette vie mortelle. Ne crois pas que les reproches qu'on fait à la vieillesse tombent seulement sur ses rides, sur ses cheveux blancs et sur sa faiblesse de corps. Ce que cet âge a de plus fâcheux, c'est qu'il ôte à l'âme sa vigueur, et qu'il conserve en elle un souvenir et un attachement trop vifs pour la terre ; c'est qu'il la tient courbée et comme assujettie aux habitudes que son commerce avec le corps lui a fait contracter. Mais l'âme qui a su bientôt se dégager des affections terrestres qu'elle a dû partager quelque temps avec le corps, s'attache facilement à un état plus parfait. Le pli qu'elle avait pris d'abord se change sans peine en une disposition plus conforme à sa nature. Un feu qu'on ne vient que d'éteindre se rallume

très-promptement et reprend une nouvelle ardeur : de même Dieu se hâte de forcer une âme nouvellement habitante du corps,

A passer promptement par les portes des enfers,

avant qu'elle ait conçu une affection trop vive pour la terre, et que l'amour du corps, tel qu'un charme magique, l'ait énervée et amollie.

Les lois et les usages qu'on suit de tout temps dans notre patrie rendent ces vérités encore plus sensibles. On n'y offre point les sacrifices funèbres pour les enfants morts en bas âge, et on ne pratique aucune des cérémonies usitées pour les funérailles des personnes adultes, parce qu'on croit que les enfants ne tiennent en rien à la terre ni aux affections terrestres. On ne s'arrête point autour de leurs tombeaux et de leurs monuments ; on n'expose pas leurs corps à la vue du public ; on ne se tient pas auprès d'eux. Les lois défendent de les pleurer, parce que le deuil est irréligieux à l'égard de ces âmes pures qui sont passées à une meilleure vie et dans un séjour plus heureux. Puis donc qu'il est plus nuisible de rejeter ces vérités que de les admettre, faisons à l'extérieur tout ce que les lois prescrivent ; et, quant à notre cœur, ayons encore plus de soin de le conserver pur, chaste et sage.

XIV.

SUR L'USAGE DES VIANDES.

DISCOURS PREMIER.

Tu me demandes pour quelle raison Pythagore s'abstenait de manger de la chair de bête; mais moi, je te demande avec étonnement quel motif ou plutôt quel courage eut celui qui le premier approcha de sa bouche une chair meurtrie, qui toucha de ses lèvres les membres sanglants d'une bête expirante, qui fit servir sur sa table des corps morts et des cadavres, et dévora des membres qui, le moment d'auparavant, bêlaient, mugissaient, marchaient et voyaient? Comment ses yeux purent-ils soutenir l'aspect d'un meurtre? comment put-il voir égorger, écorcher, déchirer un faible animal? comment en put-il supporter l'odeur? comment ne fut-il pas dégoûté et saisi d'horreur quand il vint à manier l'ordure de ces plaies, à nettoyer le sang noir qui les couvrait?

> Les peaux rampaient, les chairs embrochées mugissaient
> Rôties ou crues : on eût dit la voix des bœufs.

Ces vers ne sont qu'une fiction; mais quel repas monstrueux que d'assouvir sa faim d'animaux encore mugissants; que de se faire apprêter des bêtes qui respiraient encore, qui parlaient encore leur langage; que de prescrire la manière de les cuire, de les assaisonner et de les servir! C'est de ceux qui commencèrent ces horribles festins, et non de ceux qui les ont enfin quittés, qu'on a lieu de s'étonner. Encore les premiers

qui osèrent manger la chair des animaux pouvaient-ils s'excuser sur la nécessité. Ce ne fut pas pour satisfaire des goûts désordonnés, ni dans l'abondance des commodités de la vie, qu'ils recherchèrent, par une sensualité barbare, des plaisirs que réprouvaient la nature et l'humanité. S'ils pouvaient renaître aujourd'hui et recouvrer le sentiment de la voix, ils nous diraient :

« Heureux mortels, quelle faveur les dieux vous ont faite, de vous réserver pour un temps où la nature vous prodigue toutes sortes de biens! que de richesses elle fait éclore pour vous! quels vignobles à vendanger! quelles moissons à recueillir! de quels fruits délicieux les arbres sont chargés! Vous pouvez jouir de tous ces trésors sans jamais souiller vos mains. Nous, au contraire, nous avons vécu dans le temps le plus dur et le plus misérable, où le monde, nouvellement formé, ne nous offrait aucune ressource contre la faim. Le ciel était encore couvert de vapeurs épaisses, et les astres, sans lumière, n'étaient qu'une masse confuse de feu et d'eau bourbeuse qu'agitaient les vents et les orages. Le cours du soleil n'avait pas une marche fixe et régulière ; les heures de son lever et de son coucher n'étaient pas invariables, et des révolutions périodiques ne ramenaient pas à des époques certaines les saisons couronnées de fruits abondants. Le cours incertain des rivières dégradait leurs rives de toutes parts ; des étangs, des lacs, de profonds marécages, des bois stériles et des forêts sauvages couvraient partout la surface de la terre. Elle ne produisait d'elle-même aucun bon fruit ; nous n'avions nul instrument de labourage, et nous ignorions l'art de la rendre féconde. La faim ne nous laissait aucun relâche; et, comme nous n'avions pu rien semer, nous ne

pouvions espérer de récolte. Faut-il s'étonner que, contre le sentiment de la nature, nous ayons fait usage de la chair des animaux, dans un temps où la mousse et l'écorce des arbres faisaient notre nourriture? Quelques racines vertes de chiendent ou de bruyère étaient pour nous un régal, et ceux qui avaient pu trouver du gland dansaient de joie autour d'un chêne ou d'un hêtre, et appelaient la terre leur nourrice et leur mère. C'étaient alors les uniques fêtes des hommes: tout le reste de la vie humaine n'était que peine et que misère.

« Mais vous, quelle fureur, quelle rage vous porte à commettre des meurtres, quand vous êtes rassasiés de biens et que vous regorgez de vivres? Pourquoi portez-vous faux témoignage contre la terre, en l'accusant de ne vous pouvoir nourrir? pourquoi pêchez-vous contre Cérès, inventrice des saintes lois? pourquoi déshonorez-vous le gracieux Bacchus, consolateur des hommes? comme si leurs dons ne suffisaient pas à la conservation du genre humain. Comment osez-vous mêler avec leurs doux fruits le sang et le carnage? Et après cela vous appelez bêtes féroces les dragons, les panthères et les lions, tandis que, souillant vos mains par des meurtres, vous ne vous montrez pas moins féroces qu'eux! Ils tuent les autres animaux pour vivre, tandis que vous, c'est pour vous livrer à vos cruelles délices. »

En effet, nous ne mangeons ni les lions ni les loups, après les avoir tués en nous défendant contre eux. Nous les laissons tranquilles, et nous égorgeons des bêtes douces et innocentes, qui n'ont ni aiguillons ni dents meurtrières, et que la nature semble avoir produites pour nous faire jouir de leur grâce et de leur beauté. Que penserait-on d'un homme qui, voyant le

Nil débordé couvrir les campagnes de ses eaux fécondantes, au lieu d'admirer la propriété qu'elles ont de produire les fruits les plus doux et les plus utiles, frappé d'y voir nager des crocodiles et des serpents, ou voltiger des essaims de mouches sauvages et malfaisantes, leur imputerait ces vices accidentels? ou de celui qui, apercevant, parmi les fruits excellents et les riches moissons dont les champs sont couverts, quelques épis d'ivraie ou de nielle, ne ferait point attention à la bonté des premières productions et se plaindrait de ces mauvaises herbes? Quand un orateur, au barreau, pour sauver son client ou pour convaincre un accusé de ses crimes, réunit les preuves les plus convaincantes, et qu'au lieu d'observer une marche simple et unie, il déploie les mouvements des passions les plus vives, les plus capables d'émouvoir ou ses auditeurs ou ses juges, de les enflammer et de les calmer à son gré, serait-il juste de ne lui tenir aucun compte de tant de beautés, ni de tout ce qu'il lui en a coûté de peines et de soins pour traiter dignement son sujet, et de relever minutieusement quelques expressions inexactes qui lui auraient échappé dans le feu de la composition?

Voilà cependant ce que nous faisons: nous ne sommes sensibles ni aux belles couleurs qui parent quelques-uns de ces animaux, ni à l'harmonie de leurs chants, ni à la simplicité et à la frugalité de leur vie, ni à leur adresse et à leur intelligence; et, par une sensualité cruelle, nous égorgeons ces bêtes malheureuses, nous les privons de la lumière des cieux, nous leur arrachons cette faible portion de vie que la nature leur avait destinée. Croyons-nous d'ailleurs que les cris qu'ils font entendre ne soient que des sons inarticulés, et non pas des prières et de justes réclama-

tions de leur part? Ne semblent-ils pas nous dire : *Si c'est la nécessité qui vous force à nous traiter ainsi, nous ne nous plaindrons pas ; nous ne réclamons que contre une violence injuste. Avez-vous besoin de nourriture, égorgez-nous. Ne cherchez-vous que des mets plus délicats, laissez-nous vivre, et ne nous traitez pas avec tant de cruauté.* C'est un spectacle dégoûtant que de voir servir sur les tables des riches ces corps morts que l'art des cuisiniers déguise sous tant de formes différentes ; mais c'en est un plus horrible encore de les voir desservir. Les restes sont toujours plus considérables que ce qu'on a mangé. Combien donc d'animaux tués inutilement ! D'autres ne touchent point à une partie des mets qu'on leur a servis : il ne souffrent pas qu'on coupe les viandes qu'ils ont laissées, et eux-mêmes ils n'ont pas honte de mettre en pièces des animaux vivants.

L'usage de manger de la viande est, dit-on, fondé sur la nature. Mais d'abord la conformation seule du corps humain prouve le contraire : elle ne ressemble à celle d'aucun des animaux carnivores. L'homme n'a ni un bec crochu ni des griffes ou des serres, ni des dents tranchantes : son estomac n'est pas assez fort ni ses viscères assez chauds, pour élaborer et changer en chyle une nourriture aussi pesante que la chair des animaux[1]. Au contraire la nature, en nous donnant des dents unies, une bouche étroite, une langue douce et molle, et des esprits animaux d'une chaleur

[1] L'homme est conformé de manière à être carnivore. Ce n'est point dans la configuration extérieure qu'il faut en chercher la preuve, mais dans ses viscères intérieurs. Le bec crochu, les serres et les griffes donnés aux bêtes féroces et aux oiseaux de proie, leur servent à saisir les animaux dont ils font leur pâture, et non pas à les digérer.

modérée, semble avoir interdit à l'homme ces sortes d'aliments. Que si tu obstines à soutenir qu'elle t'a fait pour manger la chair des animaux, égorge-les donc toi-même; je dis de tes propres mains, sans te servir de coutelas, de massue ou de hache. Fais comme les loups, les ours et les lions, qui tuent les animaux dont ils se nourrissent. Mords, déchire à belles dents ce bœuf, ce pourceau, cet agneau ou ce lièvre; mets-les en pièces, et, comme ces bêtes féroces, dévore-les tout vivants. Si, pour les manger, tu attends qu'ils soient morts, et si tu as horreur d'égorger un être vivant, pourquoi donc, outrageant la nature, te nourris-tu d'un être animé? Pourquoi, après même qu'il est mort, ne le manges-tu pas tel qu'il est? Il te faut en transformer la chair par le feu, la faire bouillir ou rôtir, la dénaturer enfin par des assaisonnements et des drogues qui ôtent l'horreur du meurtre, afin que le goût, trompé par ces déguisements, ne rejette point une nourriture qui n'est point faite pour toi. Un Spartiate acheta dans une auberge un poisson, et le donna au cuisinier afin qu'il l'apprêtât. Celui-ci lui demanda du beurre, de l'huile et du vinaigre pour l'assaisonner : *Hé quoi!* lui répondit sensément le Spartiate, *si j'avais tout ce que tu me demandes là, crois-tu que j'eusse acheté le poisson?*

Mais ces meurtres dégoûtants flattent si fort notre sensualité, que nous donnons à la chair le nom de mets; et cependant pour la manger nous avons besoin d'assaisonnements: nous y mêlons de l'huile, du vin, du miel, du garum[1], du vinaigre, des aromates de

[1] *Garum*, espèce de saumure fort délicate que les anciens estimaient beaucoup, et qu'ils faisaient avec les entrailles d'un petit poisson saxatile nommé *garus*.

Syrie et d'Arabie : on dirait vraiment qu'il s'agit d'embaumer un corps mort. Ces viandes ainsi amollies et attendries, je dirais presque corrompues, n'en sont pas moins difficiles à digérer; et, après même que nous les avons digérées, elles nous occasionnent des pesanteurs et des crudités pénibles. Diogène osa manger un polype tout cru, pour s'épargner la peine de le faire cuire. En présence d'un grand nombre de prêtres et d'autres spectateurs, il se couvrit la tête de son manteau, et, approchant le polype de sa bouche : *O Athéniens*, s'écria-t-il, *à quel danger je m'expose pour vous !* Voilà sans doute un bel exploit ! Comme Pélopidas s'exposa courageusement pour la liberté de Thèbes [1], Harmodius et Aristogiton pour celle d'Athènes [2], ce brave philosophe osait combattre contre un polype cru, pour rendre les hommes encore plus féroces !

Mais, outre que l'usage de la chair des animaux est contraire à la nature, il appesantit encore l'âme [3] par la réplétion et la satiété qu'il occasionne. Si le vin et les viandes donnent au corps plus de force et de vigueur, ils rendent l'esprit plus faible et plus obtus. Je ne citerai pas ici les athlètes : je ne veux pas m'en faire des ennemis ; je prendrai des exemples domestiques. Les habitants de l'Attique nous reprochent à

[1] L'entreprise formée par Pélopidas et par plusieurs de ses concitoyens contre les tyrans de leur patrie est décrite par Plutarque dans la Vie de ce Thébain et dans le traité du Démon de Socrate.

[2] Ce fut pour délivrer Athènes de la tyrannie des fils de Pisistrate, que ces deux jeunes Athéniens formèrent cette conjuration. Ils furent tués en exécutant leur dessein aux fêtes Panathénées.

[3] Horace se sert, pour exprimer cette idée, d'un terme énergique. Il dit que l'excès des viandes colle à la terre l'âme, qui est en nous une portion du souffle divin.

nous Béotiens, d'être grossiers et stupides; et la principale cause de ce reproche, c'est notre voracité. On connaît le proverbe : *Pourceau de Béotie*. Ménandre dit des Béotiens : *Ils ont des mâchoires*. Tout le monde sait le mot de Pindare[1]; celui d'Héraclite n'est pas moins connu. *L'âme sèche*, disait ce philosophe, *est la meilleure et la plus sage*. Quand on frappe sur des tonneaux vides, ils rendent du son ; s'ils sont pleins, ils n'en font entendre aucun[2]. Des vases de cuivre minces retentissent au loin quand on les frappe, à moins qu'on n'arrête le son en y posant la main, et qu'on ne coupe ainsi la communication. Un œil chassieux s'obscurcit, et devient inhabile à remplir sa fonction naturelle. Lorsqu'on regarde le soleil à travers un air humide et chargé de vapeurs, il perd son éclat et sa pureté : il paraît obscur, nébuleux, et ne jette qu'une lumière incertaine. De même, quand le corps est rassasié et appesanti par des aliments étrangers à sa constitution, l'éclat et le feu de l'esprit en sont nécessairement émoussés : il ne peut s'occuper que d'objets vains et frivoles, sur lesquels il se traîne pesamment; il n'a plus ni assez de force ni assez d'énergie pour s'élever à la contemplation d'objets grands et difficiles.

Et sans cela, quelle disposition de l'âme plus digne d'être recherchée, que l'habitude de la douceur et de l'humanité ? Quel homme se portera jamais à en blesser un autre lorsqu'il se sera accoutumé à ménager,

[1] « Montrons, dit Pindare, par des effets réels, que nous ne méritons pas qu'on nous applique le proverbe injurieux : *Pourceau de Béotie.* »

[2] Cette comparaison s'applique ordinairement à deux personnes, dont l'une, pleine de raison et de bon sens, parle peu, et l'autre, d'un esprit superficiel et léger, parle beaucoup et ne fait qu'un vain bruit.

à traiter avec bonté des animaux qui lui sont si étrangers? Je me souviens qu'en rapportant, il y a trois jours, le trait de Xénocrate, je citai le jugement des Athéniens, qui punirent un citoyen pour avoir écorché vif un bélier. Celui qui tourmente ainsi un animal vivant est-il plus coupable que celui qui le tue? Mais nous sommes plus affectés de ce qui est hors de nos usages que de ce qui contrarie la nature.

Les raisons que j'ai données jusqu'ici sont simples et communes; mais notre opinion a une source plus grande et plus mystérieuse que ne peuvent croire les hommes faibles et lâches, qui, suivant Platon, ne sauraient s'élever au-dessus des choses mortelles. Je n'ose la proposer dans ce moment, comme un pilote craint de faire mouvoir son vaisseau pendant la tempête, ou un poëte, à la fin de sa pièce, de recourir à une machine. Je placerai cependant ici, en forme d'introduction, les vers d'Empédocle[1]... Ils renferment une allégorie dont le but est de montrer que nos âmes ne sont attachées à des corps mortels qu'en punition des meurtres qu'elles ont commis sur les animaux dont elles ont dévoré les chairs. Cette doctrine est même plus ancienne qu'Empédocle. L'audace des Titans, qui osèrent mettre en pièces Bacchus et se nourrir de ses chairs, et que Jupiter punit en les frappant de la foudre, est une allégorie dont le sens caché se rapporte à sa seconde naissance[2]; car la fa-

[1] Il y a ici une lacune.

[2] Le Bacchus dont il s'agit ici n'est pas le fils de Jupiter et de Sémélé, que les Grecs honoraient comme le dieu du vin. Celui-ci se nommait le jeune Iacchus, et passait pour fils de Proserpine ou de Cérès. S. Clément d'Alexandrie raconte qu'il était encore dans l'enfance lorsque les Titans, pendant que les Curètes dansaient en armes autour de lui, l'attirèrent par des appâts qui

culté irraisonnable de notre âme, qui, livrée au désordre et à la violence, est l'ouvrage, non de Dieu, mais du démon, fut appelée Titan par les anciens, et c'est elle qui est punie de nos crimes.

DISCOURS II.

La raison veut que nous revenions aujourd'hui, avec des preuves et des forces toutes nouvelles, sur la question de l'usage des viandes, que nous agitâmes hier. Il est difficile, disait Caton, de se faire entendre à des estomacs, qui n'ont point d'oreilles. D'ailleurs nous buvons tous depuis longtemps dans la coupe de l'habitude, qui, comme celle de Circé,

Enfante les douleurs, les trahisons, les gémissements.

Il n'est pas facile de faire rejeter cet appât trompeur à des hommes qui en ont savouré le plaisir, et qui s'y sont fortement attachés. Quand les Égyptiens embaumaient un cadavre, ils en ôtaient les entrailles, et, après avoir pris le soleil à témoin, ils les jetaient, comme étant la cause de toutes les fautes que le mort avait commises. De même il serait à souhaiter que nous pussions arracher de notre âme la sensualité et le goût du carnage, pour mener à l'avenir une vie plus pure; car ce n'est point notre estomac qui est coupable de ces meurtres, c'est nous qui souillons notre estomac par notre intempérance.

Mais, s'il nous est impossible de renoncer à cet usage

pouvaient convenir à son âge. Ils le mirent à mort, le coupèrent par morceaux, firent bouillir et ensuite rôtir ses membres; et Jupiter, descendant tout à coup au milieu d'eux, les tua à coups de foudre, et chargea Apollon d'enterrer les membres de son fils. Ce dieu les rassembla et les ensevelit sur le mont Parnasse.

criminel, ou que l'habitude que nous en avons contractée nous fasse rougir de le quitter, conservons-y du moins la modération que la raison nous prescrit. Mangeons la chair des bêtes par besoin et non par sensualité. Lorsque nous privons un animal de la vie, montrons-nous compatissants et sensibles. N'insultons pas à leur malheur, en prenant plaisir à les tourmenter, comme on fait aujourd'hui en égorgeant des pourceaux avec des broches rougies au feu, afin que la trempe du fer amortissant la chaleur du sang et augmentant sa diffusion, en rende la chair plus délicate. D'autres sautent sur les mamelles des truies qui sont près de mettre bas et les foulent aux pieds; et, après avoir fait périr les petits en blessant cruellement la mère, ils les retirent ainsi meurtris et couverts d'un lait et d'un sang presque corrompus, afin de manger ces animaux (quelle horreur, grands dieux!) dans cet état d'inflammation. Il y en a qui crèvent les yeux des grues et des cygnes, et qui les engraissent dans les ténèbres, afin de donner à leur chair un meilleur goût, par tous les ingrédients recherchés qu'ils leur font prendre pour nourriture. Cela prouve évidemment que ce n'est pas la nécessité et le défaut d'autres mets, mais la satiété et le désir de satisfaire un luxe cruel, qui les font recourir à ces plaisirs injustes.

Les hommes insatiables des plaisirs des sens essayent de tout; et, passant ainsi de débauche en débauche, ils finissent par tomber dans les excès les plus honteux. De même l'intempérance dans le manger, lorsqu'elle passe les bornes de la nature et du besoin, nous entraîne, pour varier nos goûts, dans le désordre et la cruauté. Nos sens se vicient par leur contagion mutuelle; et, lorsqu'ils sortent des règles que leur

prescrit la nature, ils se rendent mutuellement complices de leurs excès. Ainsi une oreille mal organisée corrompit la musique, dans laquelle un goût efféminé introduisit des accents affectés et des modulations lascives. Ainsi l'œil se dégoûta des danses pyrrhiques[1], des gestes animés et des mouvements vifs, des statues et des tableaux d'une forme élégante, et il se procura à grands frais les spectacles sanglants d'hommes qui s'entre-tuaient ou se couvraient de sang et de blessures. Ainsi enfin des tables chargées de ces mets barbares amènent des amours dissolus; à ces amours honteux succèdent des chants que proscrit la saine musique; ces chants lascifs sont suivis de spectacles absurdes, et ces spectacles inhumains finissent par nous rendre insensibles et cruels les uns envers les autres. Aussi le divin Lycurgue, dans une des trois ordonnances qu'on appelle *rhètres*[2], défendit-il qu'on employât, pour construire les portes et les planchers des maisons, d'autres instruments que la scie et la cognée: non qu'il voulût proscrire et anéantir les tours, les rabots et les autres instruments destinés à des ouvrages plus fins; mais il savait que des édifices ainsi construits ne seraient point meublés de lits dorés, de tables d'argent, de tapis de pourpre ni de pierres précieuses, et qu'à la simplicité de la maison, du lit, de la table et des autres meubles, répondrait celle des repas.

[1] La pyrrhique était une danse militaire, dont quelques-uns attribuent l'origine à Pyrrhus, fils d'Achille, lequel lui donna son nom.

[2] Ce mot vient d'un mot grec, ῥέω, *je dis*. Lycurgue, pour donner plus d'autorité à ses lois, avait supposé qu'il les tenait de l'oracle d'Apollon à Delphes, et en conséquence il les nomma *rhètres*, nom qui convenait particulièrement aux oracles des dieux.

Mais tous les genres de luxe et de dépense sont une suite de la somptuosité de la table :

Ainsi un poulain qui tette encore court à côté de sa mère.

Est-il un repas magnifique où l'on n'égorge quelque être vivant? Regardons-nous comme indifférente la perte d'une âme? Je veux que ce ne soit pas, comme le croit Empédocle, celle d'un père, d'une mère, d'un fils ou d'un ami[1]; c'est toujours celle d'un être qui sent, qui voit et qui entend, qui a la perception des images et l'intelligence: facultés que chaque animal a reçues de la nature, pour se procurer ce qui lui convient et éviter ce qui lui peut nuire. Quels philosophes nous inspirent plutôt des sentiments de douceur et d'humanité, de ceux qui nous engagent à manger nos amis, nos enfants, nos pères et nos mères, parce qu'ils les regardent comme morts, ou de Pythagore et d'Empédocle, qui nous enseignent à exercer la justice même envers des êtres d'une autre espèce que nous? Tu te moques d'un homme qui s'abstient de manger du mouton. Mais, diront les partisans de la métempsychose, avons-nous moins droit de rire lorsque nous voyons, après la mort d'un père ou d'une mère, le fils couper leurs corps par morceaux, en envoyer des portions à ses amis absents, et inviter ceux qui sont présents à se nourrir de leur chair qu'il leur sert abondamment? Peut-être avons-nous tort de lire les ouvrages où l'on trouve ces faits atroces, sans avoir auparavant purifié nos mains et nos pieds, nos yeux

[1] Cette opinion d'Empédocle tient, comme on voit, à la doctrine de la métempsychose, où l'on croyait que les âmes passaient indifféremment des corps des hommes dans ceux des bêtes, et des corps des bêtes dans ceux des hommes.

et nos oreilles : si toutefois ce n'est pas les purifier que d'en parler comme nous faisons, et d'adoucir, suivant le conseil de Platon, par des discours humains, des maximes pleines d'amertume. Si nous comparons ces écrits avec ceux de nos sages, on se convaincra que la philosophie des premiers ne convient qu'à des Sogdiens et à des Mélanchlènes, dont Hérodote raconte des choses incroyables[1], et que les dogmes de Pythagore et d'Empédocle sont conformes aux lois et aux usages des anciens Grecs.

On dira peut-être que nous ne devons aucune justice à des animaux privés de raison. Quels hommes ont établi une opinion semblable ?

> Ceux qui les premiers forgèrent le glaive meurtrier,
> Sans remords, et qui se repurent de la chair de leurs bœufs laboureurs.

C'est ainsi que les tyrans s'essayent aux meurtres. Ceux d'Athènes firent mourir d'abord le plus méchant des sycophantes[2] nommé Épitédius; ensuite un second, puis un troisième. Bientôt les Athéniens, accoutumés à voir verser le sang, souffrirent qu'on fît périr Nicératus, fils de Nicias, le général Théramène et le philosophe Polémarchus. De même dans les commencements on mangea un animal sauvage et malfaisant, ensuite un oiseau et un poisson pris dans des filets. Quand une fois on eut goûté la chair des animaux,

[1] Les Sogdiens étaient des peuples de l'Asie, voisins de la Bactriane, à l'est de la mer Caspienne. Hérodote, en parlant d'eux, ne leur reproche rien d'odieux et de barbare dans leurs mœurs. Strabon dit que les Sogdiens et les Bactriens avaient anciennement des mœurs peu différentes de celle des Nomades, et que ceux-ci étaient dans l'usage de faire manger leurs parents par des chiens, lorsqu'ils étaient parvenus à une extrême vieillesse.

[2] On sait que ce mot signifie *délateur*.

on en vint insensiblement, par des essais répétés, jusqu'à manger le bœuf qui partage nos travaux, la brebis dont la toison nous couvre, et le coq qui fait sentinelle dans nos maisons. Ainsi, cette insatiable cupidité s'aiguisant peu à peu, on a été jusqu'à égorger les hommes, à les massacrer et à leur faire des guerres cruelles.

Il faut donc prouver que, dans la seconde naissance, les âmes vont habiter indifféremment tous les corps; que celle qui animait le corps d'un homme passe dans celui d'une brute, et celle d'une bête féroce dans un animal domestique; que la nature change ainsi et transporte toutes les âmes,

Les enveloppant du vêtement d'une chair étrangère.

Sans cela, les autres considérations ne suffiront pas pour détourner les hommes d'un genre d'intempérance qui engendre dans le corps des maladies funestes, et qui dégrade l'âme en l'entraînant à des guerres injustes et cruelles. Tous ces maux sont la suite nécessaire de l'habitude que nous avons prise de ne pas recevoir un étranger, de ne pas célébrer une noce ou traiter des amis sans verser du sang et sans commettre des meurtres. Mais, quoique la doctrine du passage des âmes en divers corps soit sujette à discussion, le doute seul ne doit-il pas nous imposer la plus grande réserve et la plus grande crainte? Si, dans un combat nocturne, un homme fondait l'épée à la main sur un ennemi renversé et couvert de ses armes, et que quelqu'un lui dît qu'il soupçonne que la personne qui est à ses pieds est son père, son fils, son frère ou son ami, que devrait-il faire? suivre cet avis douteux et sauver un ennemi en le croyant son ami; ou, sans égard pour un doute trop vague,

tuer son parent ou son ami en le prenant pour un ennemi? Il n'est personne qui ne frémisse de cette dernière supposition.

Quand Mérope, dans la tragédie, lève la hache sur son propre fils, qu'elle prend pour le meurtrier de son fils, et que, prête à le frapper, elle s'écrie :

C'est la justice qui par ma main te porte
Ce coup,

quel frémissement n'excite-t-elle pas dans tout le théâtre? Dans quelle incertitude cruelle ne met-elle pas tous les spectateurs, par la crainte qu'ils ont qu'elle ne prévienne l'arrivée du vieillard qui doit arrêter son bras, et qu'elle ne tue son fils! Si dans ce moment un vieillard fût venu lui dire : *Frappe, c'est ton ennemi*, et qu'en même temps un autre lui eût dit : *Arrête, c'est ton fils*, quel crime eût été plus grand, ou de sacrifier la vengeance d'un ennemi à la crainte de faire périr son fils, ou de se rendre coupable du meurtre de son fils en voulant immoler son ennemi? Puis donc que ce n'est ni la haine, ni la colère, ni la crainte, ni le désir de la vengeance, qui nous portent à égorger les animaux, et que c'est uniquement pour un léger plaisir que nous plongeons le couteau dans le sein de ces malheureuses victimes, supposons qu'un philosophe vienne nous dire : *Frappe, c'est un être privé de raison*, et qu'un autre nous dise au contraire : *Arrête, que sais-tu si l'âme d'un de tes parents ou celle d'un dieu n'est pas logée dans ce corps?* serait-ce donc, ô dieux! un égal danger de croire ce dernier et de ne pas frapper l'animal, ou, en refusant de le croire, de s'exposer à tuer son fils ou son parent?

L'opinion des stoïciens sur cette matière ne peut

soutenir le parallèle avec la nôtre. Comment osent-ils justifier l'usage de manger de la viande, tandis qu'ils parlent avec tant de véhémence contre la sensualité et le luxe des tables? Ils regardent la volupté comme une jouissance efféminée, qui n'est ni bonne en soi ni convenable à l'homme; et cependant ils approuvent ce qui mène à la volupté. Puisqu'ils ont banni des repas les pâtisseries et les parfums, c'était une conséquence naturelle que d'en proscrire la chair et le sang. Mais, comme si les préceptes de leur philosophie se bornaient à des journaux de recette et de dépense, ils prescrivent de retrancher de la table les choses inutiles et superflues, et ils n'interdisent pas ce qu'il y a dans le luxe de meurtrier et de barbare. Avons-nous donc, disent-ils, quelque rapport de justice avec les animaux privés de raison? En avons-nous davantage, leur peut-on répondre, avec les parfums et les essences étrangères? Cependant vous les proscrivez comme superflus, comme propres à favoriser la volupté. Examinons maintenant s'il est vrai que nous n'ayons aucun rapport de justice avec les animaux; et faisons-le, non avec subtilité, à la manière des sophistes, mais en considérant nos propres affections, en nous interrogeant nous-mêmes, afin de bien discuter cette matière[1]....

[1] On voit que ce discours est très-incomplet, et que nous avons perdu la preuve de cette dernière proposition, que Plutarque ne fait ici qu'énoncer. On y peut suppléer en lisant le traité de Porphyre.

XV.

S'IL EST VRAI QU'IL FAILLE MENER UNE VIE CACHÉE[1].

Celui qui a le premier avancé cette maxime : *Cache ta vie*, n'a pas voulu lui-même rester ignoré. Il ne l'a publiée qu'afin qu'on sût qu'il avait dit quelque chose de plus sensé que d'autres. En nous exhortant à vivre dans l'obscurité, il cherchait une réputation qu'il ne mérite pas.

Je hais un sophiste qui n'est pas sage pour lui-même.

On rapporte que Polyxénus, fils d'Éryxis, et Gnathon le Sicilien, deux hommes fort gloutons[2], se mouchaient dans les plats, afin de dégoûter les convives et de pouvoir se gorger à leur aise : de même, ceux qui ont un amour excessif de la gloire la déprécient devant les autres, pour en pouvoir jouir sans concurrents. Les rameurs, tournés du côté de la poupe, chassent en avant la proue, par l'action qu'ils impriment aux rames dans un sens contraire à la direction du navire. C'est à peu près ce que font ceux qui nous donnent de semblables préceptes : ils courent après la gloire, en faisant semblant de lui tourner le dos. Pourquoi avancer une telle maxime ? à quoi bon l'écrire, ou qu'était-il besoin de la transmettre à la postérité ? Si son auteur voulait rester inconnu à ses contemporains,

[1] Mot à mot : *Si cela est bien dit, cache ta vie.*

[2] Ce Polyxénus, poëte sicilien, est célèbre par ce mot à Denys le tyran : *Qu'on me ramène aux carrières.* Il n'était pas moins connu par sa gourmandise. Gnathon n'est point connu d'ailleurs ; son nom signifie en général un parasite.

pourquoi chercher à se faire connaître de ceux qui viendraient après lui?

Comment ne pas trouver mauvais le conseil de cacher sa vie, c'est-à-dire de s'ensevelir tout vivant? Est-il donc si honteux de vivre, qu'on doive chercher à être ignoré de tout le monde? Pour moi, je dirais au contraire : Gardez-vous de cacher votre vie, quand même elle serait mauvaise; faites-la plutôt connaître, afin de vous corriger et de réformer votre conduite. Si vous êtes vertueux, ne soyez pas un homme inutile; si vous avez des vices, ne vous refusez pas à les voir guérir. Mais vous qui donnez ce conseil, prenez garde à qui vous l'adressez. Est-ce à un homme ignorant, vicieux et insensé? C'est comme si vous disiez à un malade : « As-tu la fièvre ou es-tu en frénésie, aie soin de le cacher et de n'en rien dire à ton médecin; enfonce-toi dans des ténèbres profondes où personne ne puisse connaître ta maladie. » Vous dites de même à l'homme vicieux : « Cache tes vices; rends tes maux incurables et tes blessures mortelles, en celant cette envie et cette superstition qui tourmentent ton âme; garde-toi de t'en ouvrir à ceux qui pourraient t'éclairer et te guérir. » C'était l'usage, dans les temps antiques, d'exposer les malades en public; et les passants qui avaient eu la même maladie qu'eux, ou qui en avaient vu guérir d'autres, en indiquaient le remède; et c'est ainsi, dit-on, que l'art, aidé par l'expérience, fit de grands progrès[1]. Il faudrait de même découvrir à tout le monde les maux de notre vie et les passions de notre âme, afin que chacun, après les avoir attentivement examinés, pût nous dire : Tu es sujet à la colère, évite ce qui t'y conduit; l'envie te tour-

[1] Cet usage avait lieu surtout à Babylone et en Égypte.

mente, use de tel remède; tu es amoureux, je l'ai été autrefois, mais je m'en suis corrigé. Quant à ceux qui nient leurs vices, qui les cachent ou les déguisent, ils ne font que s'y plonger de plus en plus.

Est-ce aux hommes vertueux que vous conseillez de se cacher et de vivre ignorés? Alors c'est dire à Épaminondas : Ne commande point les armées; à Lycurgue : Ne sois pas législateur; à Thrasybule : Ne délivre point ta patrie de ses tyrans; à Pythagore : Ne forme point de disciples; à Socrate : Ne raisonne avec personne. C'est, Épicure, te dire à toi-même, tout le premier : N'écris pas à tes amis d'Asie; ne reçois pas chez toi les étrangers qui te viennent d'Égypte; n'accompagne point, par honneur, les jeunes gens de Lampsaque; n'envoie pas à tous tes amis, hommes et femmes, des écrits où tu fais parade de sagesse, et ne donne point des ordres pour ta sépulture. A quoi bon tes tables communes, et ces assemblées nombreuses de parents et de jeunes gens distingués par leur beauté? Pourquoi tant de milliers de vers, composés si laborieusement, sur Métrodorus, sur Aristobule et sur Charidémus? Est-ce afin qu'après leur mort ils soient ignorés? est-ce pour condamner, par tes lois suprêmes, la vertu à l'oubli, les arts à l'inaction, la philosophie au silence, et le bonheur à l'obscurité? Si tu veux ôter aux hommes la connaissance qu'ils ont les uns des autres et faire de leur vie comme un festin sans flambeaux, et cela afin qu'on ne sache pas que tu fais tout pour une volupté obscure; à la bonne heure, cache ta vie. Je le ferais moi-même, si je la passais tout entière avec une courtisane, telle qu'Hédia ou Léontium, et que je dusse fouler aux pieds toute espèce d'honnêteté et placer le souverain bien dans les plaisirs des sens. Ces sortes de jouissances veulent

la nuit et les ténèbres : c'est sur elles qu'il faut étendre le voile de l'oubli et de l'ignorance.

Mais l'homme qui, en étudiant la nature, a appris à en célébrer l'auteur, à louer sa justice et sa providence; celui qui, dans la morale, rend hommage à la loi, à la société, au gouvernement de la chose publique ; qui, dans l'administration, a plutôt l'honnêteté en vue que l'utilité, pourquoi cacherait-il sa vie? pourquoi ne voudrait-il instruire personne, et ne donner ni le désir ni l'exemple de bien faire? Si Thémistocle eût été ignoré des Athéniens, jamais la Grèce n'aurait repoussé Xerxès ; si Camille n'eût pas été connu des Romains, Rome ne subsisterait plus; et si Platon ne se fût pas fait connaître à Dion, la Sicile n'aurait pas été délivrée de ses tyrans. C'est par le moyen de la lumière que nous pouvons nous connaître les uns les autres, et nous rendre des services mutuels; c'est aussi en se faisant connaître, qu'on procure à la vertu, non-seulement de l'éclat, mais encore la faculté de s'exercer. Épaminondas, qui vécut dans l'obscurité jusqu'à l'âge de quarante ans, ne rendit, pendant tout ce temps, aucun service aux Thébains ; mais ensuite, s'étant fait connaître, et ayant été mis à la tête des armées, il sauva sa patrie, qui était sur le penchant de sa ruine; il affranchit la Grèce de la servitude, et prouva que la réputation est comme une lumière qui met la vertu en évidence et lui donne les occasions d'agir.

> Il brille dans les circonstances difficiles, comme le noble
> Airain; mais une maison négligée périt avec le temps,

dit Sophocle. Il en est ainsi du génie de l'homme : plongé dans l'obscurité et dans l'oubli, il contracte de la rouille et vieillit. Un repos stérile, une vie oisive, énervent non-seulement les corps, mais les esprits ; et,

comme des eaux stagnantes et cachées sous l'ombrage des arbres se corrompent faute de mouvement, de même, dans une vie tranquille et obscure, qui ne met point en activité les dispositions utiles dont nous sommes doués, les facultés naturelles s'altèrent et vieillissent. Ne voyez-vous pas qu'aux approches de la nuit, le corps éprouve des pesanteurs pénibles; que l'âme sent une langueur qui la réduit presque à l'inaction; que la raison perd de son ressort, agitée par des imaginations vagues et incertaines, et, semblable à un feu qui s'éteint, tombe dans la langueur et l'abattement: état qui prouve sensiblement combien chétive est la vie de l'homme?

Mais quand les songes se sont enfuis aux brillants rayons

du soleil levant, et que sa vive lumière ramène l'ordre dans les pensées et les actions des hommes, qu'elle les réveille et les met en mouvement, suivant l'expression de Démocrite, alors, ranimés par l'éclat nouveau du jour, épris d'un vif désir de se voir et de s'entretenir les uns les autres, de renouveler un commerce qui fait le plus doux assaisonnement de la vie, ils se lèvent promptement pour vaquer, chacun de son côté, à leurs occupations particulières.

Pour moi, je pense que Dieu ne nous a donné la vie, et en général l'être et l'humanité, qu'afin que nous nous fissions connaître. L'homme est entièrement invisible, ignoré, tant que les particules de matière dont il est formé errent au hasard dans l'espace infini de l'univers; mais, quand ces particules se sont réunies pour l'organiser, et qu'il a acquis sa forme naturelle, alors il brille dans tout son éclat, et, de l'état d'obscurité qui le laissait caché, il passe à la lumière qui le manifeste à tout le monde. Car la con-

naissance n'est pas le chemin à l'existence, comme quelques-uns le prétendent : c'est au contraire l'existence qui mène à la connaissance; car la connaissance ne fait pas que les choses existent, elle les montre seulement. Ainsi la corruption n'est pas l'anéantissement de l'être, mais le passage de la substance dissoute à un état d'obscurité totale. Voilà pourquoi Apollon qui, d'après les plus anciennes traditions de nos pères, est le même dieu que le soleil, se nomme *Délius* et *Pythius*[1]; au lieu que le souverain du monde inférieur, soit dieu, soit génie, porte le nom d'*Hadès*, parce que, après notre dissolution, nous allons dans un lieu obscur et invisible[2].

C'est le roi de la nuit ténébreuse et du sommeil engourdissant.

Je crois que les anciens ont donné à l'homme le même nom qu'à la lumière[3] parce que la consanguinité qui lie tous les hommes leur donne un ardent désir de se connaître les uns les autres. Il y a même des philosophes qui croient que la lumière forme la substance de l'âme; et, entre plusieurs autres motifs, ce qui les porte surtout à le penser, c'est l'aversion extrême qu'elle a pour l'ignorance, le soin avec lequel elle évite tout ce qui est obscur, le trouble qu'elle éprouve quand elle est dans des lieux ténébreux, où tout excite ses craintes et ses soupçons. La lumière lui est

[1] De ces deux noms, le premier vient d'un mot grec qui veut dire *clair, visible*, et il signifie *qui rend visible*; l'autre veut dire *qui sait, qui fait connaître*.

[2] Le mot *Hadès*, surnom de Pluton signifie *invisible*.

[3] En grec, φῶς, poétiquement, signifie *homme*, et ordinairement *lumière*, et ils viennent l'un et l'autre d'un verbe qui veut dire *luire, briller*.

si douce, elle la désire si vivement, qu'elle ne veut pas avoir dans les ténèbres les choses qui lui plaisent le plus ; que la lumière lui rend plus agréables et plus purs tous les plaisirs, tous les amusements, toutes les jouissances, et que la clarté en est comme l'assaisonnement. Mais celui qui se plonge volontairement dans l'obscurité, qui s'enveloppe de ténèbres et s'enterre tout vivant, semble avoir regret à son existence et être dégoûté de la vie.

C'est une opinion généralement reçue qu'il y a un séjour où vivent les âmes des justes.

Ils voient resplendir le soleil,
Dans la nuit du souterrain séjour :
Les prairies y sont émaillées de fleurs;
Et, pour eux, des parterres embaumés,
Des vergers fleuris verdoient
Au loin dans la plaine.

Là coulent des fleuves paisibles dont les ondes tranquilles ne franchissent jamais leurs rives. Les habitants de ce séjour fortuné charment leurs loisirs par le souvenir du passé et par de doux entretiens sur leur bonheur présent. Il est un autre chemin beaucoup plus fréquenté : c'est celui par où les âmes des méchants qui ont transgressé les lois sont poussées dans un abîme ténébreux,

Où bouillonnent, au sein des ténèbres infinies,
Les violents fleuves de la nuit obscure.

Ces fleuves les retiennent dans leurs eaux ; et là leur partage éternel est l'obscurité et l'oubli. Ce ne sont pas des vautours cruels qui déchirent sans cesse les entrailles des scélérats étendus sur la terre, ces entrailles ont été consumées par le feu ou sont tombées

en pourriture. Leurs corps ne sont pas accablés sous le poids de masses énormes qu'ils soient obligés de traîner.

Les morts n'ont plus ni chair ni os.

Il ne reste aux morts plus rien de corporel et qui soit susceptible d'un châtiment. La seule punition de ceux qui ont mal vécu sera donc l'obscurité et l'oubli : totalement ignorés, ils disparaîtront pour jamais dans le fleuve odieux du Léthé ; ils seront plongés dans une vaste mer sans rivage et sans fond, et ils y seront condamnés à une lâche inaction, à un oubli général, à la plus profonde obscurité.

XVI.

FRAGMENT DE PLUTARQUE SUR LA NOBLESSE[1].

Rien ne mérite moins de confiance que les reproches faits à la noblesse par quelques sophistes qui, fermant les yeux sur les choses les plus ordinaires et les plus connues de tous, ne voient pas que, pour avoir de bons chevaux et de bons chiens, on achète ou on emprunte ceux qui sont sortis des meilleures races; on choisit de même les plants les plus estimés de vignes, d'oliviers et d'autres arbres. Ils prétendent néanmoins que, dans les hommes, la noblesse des pères ne contribue en rien au mérite de leur postérité, et qu'il est indifférent d'être né d'un Grec ou d'un Barbare. Ils ne veulent pas croire que les parents communiquent à leurs enfants, avec la vie, des germes et des principes secrets de vertu, comme Ulysse les avait transmis à Télémaque, de qui Homère dit, en employant une expression remarquable,

L'esprit généreux de son père a coulé en lui.

Homère nous fait entendre par là que les heureuses semences de la vertu étaient tombées en gouttes dans

[1] Ce fragment a été traduit par Ferronus, et imprimé en 1556. Fabricius l'a donné en partie dans sa *Bibliothèque grecque*, t. XII, p. 268 et suiv., et J. Christophe Wolf l'a inséré tout entier dans le tome troisième de ses *Anecdota græca*, imprimé à Hambourg en 1723, in-12, avec une traduction latine et des notes grammaticales. C'est d'après cette édition que je l'ai traduit.

son âme avec les principes de la vie. Le même poëte loue Nestor à plusieurs titres ; mais le premier éloge qu'il lui donne est celui-ci :

...Semblable au fils de Nélée,
A Nestor.

Agamemnon dit de même à Ulysse :

Noble fils de Laërte, prudent Ulysse.

Il dit d'un autre, qu'il est fils du grand Ménée ; d'un autre, qu'il est fils de Trophius ; d'un troisième, qu'il doit sa naissance au puissant Dolopion. Il répète souvent que les enfants de Dardanus sont sortis d'un sang illustre ; que Déicoon avait pour père le brave Pergasus. Il en nomme d'autres les fils de Dioclès,

...qui était fils du fleuve
Alphée, fécond nourricier de la terre des Pyliens.

Il dit d'un autre qu'il est fils d'Amyntor ; d'un second, qu'il eut pour père Salagus ; d'un autre, qu'il est né du divin Mentor ; de celui-ci, qu'il est fils de Tryntéus ; de celui-là, qu'il est né d'Agénor. De même Idoménée parle ainsi à Déiphobus :

Minos engendra le vertueux Deucalion.

Homère dit encore qu'Achille était fils de Pélée, et qu'Énée se glorifiait d'être né du sang de Priam ; car Énée, dans ses vers, parle ainsi à Achille :

Nous savons quelle est notre race à tous deux, nous savons quels sont nos parents,
Car nous entendons répéter ces nobles traditions par la bouche des hommes.
On dit que tu es fils du vertueux Pélée,

Et que ta mère est la belle Thétis habitante des mers.
Pour moi, je suis fils du magnanime Anchise.

Voici ce qu'Énée dit ailleurs; car pourquoi craindre de multiplier les exemples?

Jupiter, le dieu qui assemble les nuages, d'abord engendra Dardanus,
Qui bâtit Dardanie, car Ilion, la ville sacrée
Qu'habite notre peuple, n'existait point encore dans la plaine:
Le peuple se tenait encore au pied de l'Ida abondant en sources.
Dardanus, à son tour, engendra le roi Érichthonius,
Qui fut le plus riche des mortels de son temps.
Il possédait trois mille cavales, paissant dans les prairies,
Entourées de leurs tendres poulains.
Borée, qui les vit paître, s'éprit d'amour pour elles,
Et, sous la forme d'un cheval à la noire crinière, il vint reposer près d'elles.
Fécondées par ses caresses, elles enfantèrent douze poulains.
Quand ceux-ci bondissaient sur la terre féconde,
Ils effleuraient la pointe des épis, sans les briser;
Quand ils bondissaient sur le vaste dos de la mer,
Ils effleuraient le sommet des flots écumants.
Érichthonius engendra Tros, chef des Troyens;
Tros eut à son tour trois fils vertueux,
Ilus, Assaracus et le divin Ganymède.
Celui-ci fut le plus beau de tous les mortels.
Les dieux l'enlevèrent, pour en faire l'échanson de Jupiter,
A cause de sa beauté, et pour qu'il fût parmi les immortels.
Ilus eut pour fils le vertueux Laomédon;
Laomédon engendra Tithon, et Priam,
Et Lampus, et Clytius, et Icétaon, valeureux guerrier.
Assaracus eut pour fils Capis, et Capis Anchise.
J'ai reçu le jour d'Anchise, et le divin Hector de Priam.

Priam lui-même dit à un autre :

. . . . . .

Le plus sensé des poëtes aurait-il rappelé si souvent

les ancêtres, l'origine et la noblesse de ses héros, s'il n'avait pas cru que ces avantages sont dignes de nos éloges?

Tyrtée, pour animer ses soldats au combat, leur dit qu'ils sont issus de l'invincible Alcide. Combien de fois Pindare, Simonide, Alcée, Ibycus et Stésichore ne parlent-ils pas avec honneur de la noblesse de leurs héros? Platon lui-même, lorsqu'il dit que la gloire des ancêtres est un grand trésor, fait assez comprendre quel prix il attache à la noblesse. Philémon dit que le propre des nobles est de se précipiter au milieu des combats pour y chercher la mort comme des victimes. Aussi voyons-nous que presque toujours il est arrivé, je ne sais comment, des révolutions funestes dans les républiques lorsque les gens du peuple se sont emparés du gouvernement. Dans cette bataille de Chéronée, qui fut si fatale à la Grèce, Philippe demanda à Démade, qui avait été fait prisonnier : « Où est donc cette noblesse athénienne? Où sont ces descendants des Cécropides? Où est cette valeur si vantée? — O roi, lui répondit Démade, tu reconnaîtrais cette valeur des Athéniens, s'ils étaient commandés par Philippe, et que Charès commandât les Athéniens. » Ce Charès était le général des Athéniens à cette bataille. Quoi donc de plus impudent qu'Alexis, qui préfère l'agriculture à la profession des armes, et qui ne voit pas combien un art mercenaire est différent d'une profession où l'on commande[1]. *Et nous aussi*, dit-il, *qui ne*

[1] Cet Alexis est sans doute ce poëte comique de Thurium, auteur d'un grand nombre de comédies, dont Athénée a conservé beaucoup de fragments. Wolf remarque que le passage cité par Plutarque ne se trouve point dans les recueils qu'ont fait plusieurs auteurs des sentences des anciens comiques. Il croit qu'il pourrait être tiré de sa comédie du soldat dont parle Athénée.

sommes pas nobles, nous combattons aussi bien que vous. Oui, sans doute; mais les uns n'ont ni les mêmes honneurs, ni le même courage, ni la même ardeur que les autres. Et si nous voulons être vrais, nous conviendrons que les soldats n'obéissent pas à un homme qui n'est pas noble avec autant de cœur qu'à un noble.

On me rappelle aux temps anciens. Est-ce à celui de Deucalion? à celui dont les peuples de la Chaldée et de l'Égypte nous ont transmis les monuments historiques? Mais c'est nous reporter à des siècles grossiers où il ne régnait aucun ordre, à une enfance à peine ébauchée du monde naissant. Voudrais-tu comparer cette antiquité si mal réglée avec nos grandes villes, nos champs labourés et nos vignes cultivées? Il n'est pas plus juste de comparer le sang généreux des nobles avec ces commencements si informes. Veut-on nous ramener à ces temps dont Homère a dit :

> Tu vas le trouver gardant ses pourceaux, qui paissent
> Près du rocher du Corbeau et de la fontaine Aréthuse.

Eh bien! dans ces temps-là même on verra la noblesse recevoir les honneurs qui lui sont dus. On verra Romulus, qui, élevé parmi des bergers, respire le sang du dieu Mars, et semble, au milieu même de ces pâtres, revendiquer le trône pour lequel il est né. Il en fut de même, dit-on, de Cyrus. Si l'on me renvoie au bassin d'Amasis, écoutons ce qu'en dit Hérodote, ou plutôt voyons comment il atteste qu'Amasis avait flétri et déshonoré la dignité royale. Écoutons donc Hérodote, puisqu'on le veut.

« Amasis, au commencement de son règne, était méprisé par les Égyptiens, qui n'avaient aucune espèce de considération pour lui, parce qu'il avait été

simple particulier et qu'il n'était pas d'une naissance illustre. Mais dans la suite il sut changer leurs dispositions par son adresse et son habileté. Il avait, entre plusieurs meubles riches et précieux, un bassin d'or dans lequel lui et ses convives se lavaient tous les jours les pieds. Il en fit faire la statue d'un dieu, et la plaça dans le lieu le plus apparent de la ville. Les Égyptiens accoururent en foule pour rendre à cette divinité les plus grands honneurs. Amasis, l'ayant su, assembla les Égyptiens, et leur déclara que cette statue à laquelle ils rendaient tant d'hommages, avait été faite du bassin dans lequel il s'était lavé les pieds, et qui avait servi à d'autres usages encore plus profanes. Il en est ainsi de moi, ajouta-t-il. J'ai été autrefois un simple particulier, et maintenant je suis votre roi. Je vous conseille donc de me respecter et de m'honorer. Ce fut ainsi qu'il persuada aux Égyptiens qu'il était juste de lui obéir. » Si Hérodote ment ici comme plusieurs fois il l'a fait dans son histoire, sans qu'il mérite d'excuse[1], on n'en peut rien conclure contre la noblesse. Si le récit est vrai, la supercherie d'Amasis et son irrévérence criminelle envers les dieux ne peuvent être des motifs de mépriser la noblesse. Au contraire, c'est certainement parler en sa faveur que de nous montrer Amasis méprisé par ses sujets, parce qu'il n'est pas d'une naissance illustre. Mais qu'un roi que l'on méprise à cause de l'obscurité de son origine ait recours à une ruse coupable pour se faire honorer comme un dieu, cela prouve suffisamment que, s'il avait eu la noblesse en partage, il n'aurait pas eu besoin de recourir à l'artifice, et de s'autoriser de l'exemple de ce bassin.

[1] Plutarque n'aimait pas Hérodote, et il a écrit un traité pour relever ce qu'il appelle sa malignité.

Mais, puisqu'on me rappelle à la naissance des empires et à l'élévation du Mède Déjocès, et qu'on m'oppose à tout moment cet Hérodote comme un bouclier impénétrable à tous les traits, voyons ce qu'il raconte de ce premier roi des Mèdes : « Il y avait chez les Mèdes un sage, nommé Déjocès, fils de Phraortès : il aspirait à la tyrannie; et voici comment il s'y prit pour y parvenir. Les Mèdes habitaient dans des bourgades séparées, et Déjocès, qui jouissait dans la sienne d'une grande considération, s'appliqua d'autant plus à y rendre une justice exacte, que les lois étaient ouvertement violées dans toute la Médie, et qu'il savait que ceux qui sont opprimés détestent l'injustice. Les habitants de sa bourgade, témoins de sa conduite, le choisissaient pour juge dans tous leurs différends. Déjocès, qui brûlait de posséder l'empire, se montrait toujours droit et juste, et méritait ainsi, de la part de ses concitoyens, les plus grands éloges. Les Mèdes des autres bourgades, qui jusqu'alors avaient été opprimés par des sentences injustes, instruits que Déjocès seul prononçait des jugements équitables, se rendaient avec empressement à son tribunal; et, satisfaits de la manière dont il jugeait, ils ne voulurent plus avoir d'autre juge que lui. La foule des clients que la réputation de sa justice lui attirait s'augmentait de jour en jour. Déjocès, voyant qu'il portait seul tout le poids des affaires, refusa de monter sur le tribunal où il avait coutume de rendre la justice : il représenta qu'il n'était pas juste qu'il sacrifiât ses propres intérêts et négligeât ses affaires personnelles pour passer les jours entiers à terminer leurs différends. Les brigandages et l'anarchie régnèrent donc partout avec plus d'audace que jamais; et les Mèdes s'assemblèrent pour délibérer sur leur position actuelle. Les amis de Déjocès y

parlèrent, à ce que je crois, d'une manière fort habile, et à peu près en ces termes : « Si nous continuons « longtemps le genre de vie que nous menons, il sera « impossible que nous habitions désormais ce pays. « Établissons donc un roi : alors la Médie aura de « bonnes lois, nous pourrons cultiver paisiblement nos « campagnes, sans craindre d'en être chassés par la « violence. » Ce discours persuada aux Mèdes de se donner un roi. Aussitôt ils délibérèrent sur le choix : les éloges dont on combla Déjocès réunirent en sa faveur tous les suffrages, et il fut nommé d'un consentement unanime. »

Maintenant, je le demande, en quoi ce Déjocès fait-il tort à la noblesse? Quoi, au contraire, de plus honorable pour elle que d'avoir dû son origine à cette discussion du bon et du juste, à cet amour de la justice et de l'équité, dont Déjocès avait donné tant de preuves? Car ne pensez pas que je prétende ici comparer la vertu avec la noblesse seule et, pour ainsi dire, toute nue. Je ne veux pas m'exposer à m'entendre dire :

> Alors Jupiter, fils de Saturne, ôta le bon sens à Glaucus,
> Qui échangea ses armes contre celles de Diomède,
> Une armure d'or contre une d'airain, une armure de cent bœufs contre une de neuf bœufs.

Mais le Déjocès d'Hérodote, qui rend la justice la plus exacte, et à qui tous les Mèdes, par le désir d'obtenir une justice pareille, défèrent la royauté d'un commun accord, ne se montre-t-il pas l'homme le plus digne, tout à la fois, et de la couronne et de la noblesse? Établi à demeure sur le trône, il montra que cet amour de la justice n'était pas simulé : il persévéra constamment à la rendre, il mit tous ses soins à ré-

primer l'injustice et la violence, et fit d'autant plus éclater sa justice, que la royauté qu'il avait acquise lui en donnait plus de moyens.

Je conviendrai cependant que la noblesse a dû son origine à la vertu, qu'elle en tire son principal appui, et qu'elle est comme éclairée de ses rayons. Mais je ne souffrirai point qu'on la rabaisse pour cela: je soutiendrai au contraire que c'est un titre pour elle à une plus grande élévation, et que celui qui joint la vertu à la noblesse, de sorte que la première soit comme le guide de l'autre, celui-là mérite la préférence sur ceux qui n'ont que la vertu sans noblesse. Mais, de peur qu'on n'abuse contre moi de l'équivoque des termes, la noblesse que je reconnais, que j'estime et dont je prends ici la défense, est celle qu'on nomme la vertu de famille, et qui, transmise jusqu'à nous par les degrés successifs de plusieurs générations, rajeunit en nous le souvenir de nos ancêtres, et rend, par leur nom seul, leurs descendants illustres et recommandables. On peut appliquer à ce que je dis ici ces vers de Sapho :

La richesse sans la vertu
N'est pas un hôte sans danger; mais la richesse unie à la vertu
Nous fait atteindre au souverain bonheur.

Eh bien! me diras-tu, soutiens donc cette noblesse que tes ancêtres t'ont acquise par la vertu: si tu la démens, tu cesses d'être ce qu'ont été leurs premiers descendants. Je conviens que celui qui soutient personnellement la noblesse que ses ancêtres lui ont transmise doit être appelé noble à plusieurs titres; mais, s'il y déroge par sa conduite, il ne faut pas plus pour cela proscrire la noblesse qu'on ne proscrit la musique, la géométrie, la politique, la médecine ou

l'art militaire, parce que ces connaissances sont quelquefois le partage d'un homme vicieux. On voit qu'il ne faut pas tant se tourmenter à rechercher laborieusement pourquoi nous mesurons la noblesse sur une richesse ou une vertu antique.

Aristote lui-même, que vous invoquez pour appui dans cette dispute, ne fut pas pour la noblesse un juge aussi défavorable que vous le supposez, et il s'en faut bien qu'il soit d'accord avec vous. Voici comment, dans ses Politiques, en traitant un autre sujet, il expose son sentiment sur cette matière : « Il est évident qu'il y a des hommes qui sont libres par nature, et d'autres qui par nature sont esclaves, et que pour ceux-ci l'esclavage est aussi utile qu'il est juste. Ceux qui soutiennent une opinion contraire l'appuient sur des motifs qui ont une sorte de vérité, comme il est aisé de le voir. Ces mots *servir, esclave,* ont un double rapport : il y a des esclaves qui le sont en vertu de la loi; et la loi est une convention par laquelle il a été établi que tout ce qui est pris à la guerre appartient au vainqueur. Mais plusieurs jurisconsultes accusent ce droit de guerre d'avoir établi une loi injuste, parce qu'il est odieux que l'homme à qui l'on a fait violence soit assujetti à celui qui ne doit sa supériorité qu'à la force. Tel est leur sentiment : l'opinion contraire a aussi ses partisans, même parmi les sages. La cause de cette différence d'opinions vient de ce que la vertu, soutenue de moyens extérieurs, est capable de soumettre par la force ; que celui qui en a soumis un autre a sur lui la supériorité d'un bien quelconque ; en sorte que c'est une opinion commune que la force n'est jamais sans la vertu. La dispute ne roule donc que sur le droit. Les uns veulent que le droit ne soit que l'exercice de la bienfaisance ; d'autres le font consister en ce

que le fort commande. Dans cette diversité de sentiments, ceux qui soutiennent que la supériorité de la vertu ne donne pas le droit de commander n'appuient leur opinion d'aucune preuve solide et persuasive. Quelques-uns, se croyant fondés sur ce qu'ils regardent comme un droit quelconque (car la loi est une sorte de droit), disent que la servitude née de la guerre est juste; mais ils y mettent une restriction; car il peut arriver que la cause de la guerre soit injuste, et personne ne dira jamais qu'un homme qui ne mérite pas de servir soit réellement esclave. Autrement il se pourrait faire que des hommes nés dans les premières classes de la société fussent esclaves et fils d'esclaves si, faits prisonniers à la guerre, ils étaient vendus par les ennemis. Aussi ne veulent-ils pas que ces derniers soient appelés esclaves, mais Barbares. Au reste, quand ils disent cela, ils ne font que rechercher, comme nous l'avons fait plus haut, quels sont ceux que la nature a faits esclaves; car il faut nécessairement convenir qu'il y a des hommes qui sont esclaves partout, et d'autres qui ne le sont nulle part. Il en est de même par rapport à la noblesse. Ils disent qu'il y a des hommes qui sont nobles non-seulement dans leur pays, mais en quelque lieu qu'ils soient, et que les Barbares ne sont nobles que chez eux. Par là ils donnent à entendre qu'ils admettent une noblesse et une liberté absolues, une noblesse et une vertu relatives. C'est à quoi Théodecte fait allusion, lorsqu'il met ces paroles dans la bouche d'Hélène :

Quand des deux côtés j'ai des dieux pour souche,
Qui prétendrait me nommer esclave [1] ?

[1] Théodecte de Phasélis, ville de Lycie ou de Pamphylie, fut disciple d'Isocrate; quoique rhéteur de profession, il composa,

Ceux donc qui soutiennent ce sentiment ne définissent la noblesse et la liberté que par la vertu, l'esclavage et la bassesse de la naissance que par le vice. Ils pensent que, de même que l'homme naît de l'homme et l'animal de l'animal, ainsi les gens de bien naissent des gens vertueux. Tel est du moins le but ordinaire de la nature, quoiqu'elle n'y parvienne pas toujours. »

Bien loin qu'Aristote rabaisse en cet endroit la noblesse, il la relève infiniment : d'abord quand il montre qu'il serait injuste que des hommes d'une naissance illustre, d'un caractère élevé, qui seraient faits prisonniers à la guerre, se vissent réduits en servitude et traités comme des esclaves. Dire qu'il serait indigne qu'un homme distingué par sa naissance et fait prisonnier devînt esclave, ce n'est sûrement pas insulter à la noblesse. En second lieu, il la relève quand il admet des différences entre les nobles, et qu'il n'accorde la noblesse aux Barbares que lorsqu'ils sont dans leur pays. D'ailleurs l'Hélène de Théodecte, dont il cite les paroles, met le dernier sceau à l'éloge de la noblesse, en disant que des deux côtés elle appartient aux plus nobles aïeux. Aussi Hermodore dit-il qu'il s'éleva une prétention injuste et qui ne fut terminée ni par un jugement équitable ni par la voie des armes, entre ces deux frères, dont l'un faisait valoir en sa faveur sa noblesse paternelle, et l'autre sa noblesse maternelle. Enfin Aristote fait assez sentir qu'il n'est pas de l'avis de ceux qui ne définissent le noble et celui qui ne l'est pas que par la vertu et le vice ; et, quoique tout homme naisse d'un autre homme, cependant la nature met entre eux des

suivant Suidas, cinquante tragédies, dont Grotius a rassemblé quelques fragments dans ses extraits. Il mourut à Athènes à l'âge de quarante et un ans. Voyez Fabricius, *Biblioth. gr.*, t. I, p. 692, et Étienne de Byzance, *voce* Phaselis.

différences. Si, parce que les hommes naissent les uns des autres, ils étaient tous d'un mérite égal et devaient être estimés de même, il s'ensuivrait que l'homme le plus éminent en vertu ne différerait pas du plus scélérat. La nature, ajoute-t-il, se propose ordinairement de faire produire des gens de bien par des hommes qui le sont eux-mêmes; mais elle en est souvent empêchée et ne peut atteindre son but. Qu'est-il besoin, au reste, de rassembler des témoignages d'Aristote par rapport à la noblesse? Ne voyons-nous pas que, dans le livre qu'il a composé sur cette matière, il en parle comme d'une qualité estimable, qu'il en relève le mérite et la compte au nombre des biens?

Mais, puisqu'on insiste encore et qu'on m'oppose l'autorité de ce même Aristote, examinons si ce philosophe a autant dégradé la noblesse qu'on le prétend. Voici ce qu'il en dit dans un autre endroit du livre que je viens de citer : « Quelqu'un dira peut-être que les magistratures se doivent distribuer inégalement, d'après une supériorité de biens, dans quelque genre que ce soit, quand d'ailleurs on serait égal aux autres sur tout le reste, parce que cette supériorité fonde un droit particulier proportionné au degré du mérite. Mais, si cela était vrai, il s'ensuivrait que l'avantage de la couleur, de la taille et de tout autre bien de cette espèce, donnerait aussi à ceux qui le posséderaient des priviléges dans le partage des biens politiques. Mais cela n'est-il pas d'une fausseté manifeste? et n'en voit-on pas la preuve dans les autres sciences et dans les autres facultés? Entre plusieurs joueurs de flûte d'un talent égal, on ne donnera pas les meilleurs instruments à ceux qui sont plus nobles, car leur naissance ne les fera pas mieux jouer. Il faut donner la préférence à cet égard à celui qui est supérieur aux autres

par sa manière de jouer. Si ce que je dis n'est pas assez clair, il le deviendra davantage en poussant plus loin la discussion. Supposons que celui qui joue le mieux de la flûte soit inférieur aux autres en naissance et en beauté: quoique chacune de ces deux qualités soit un plus grand avantage que l'art de jouer de la flûte, et qu'elle soit proportionnément aussi supérieure à cet art que le musicien est supposé l'être dans son art à ses rivaux, cependant c'est au premier qu'il faut donner les meilleurs instruments. Pour faire autrement, il faudrait que la supériorité de la noblesse et de la fortune pussent contribuer au talent: or, elle n'y contribue en rien. Il faudrait dire encore que tous les biens, de quelque espèce qu'ils soient, peuvent être comparés entre eux; car, par exemple, si une grandeur quelconque est comparable avec la richesse et la naissance, il s'ensuit que toute grandeur leur est comparable: en sorte que si l'un a plus de grandeur, et l'autre plus de vertu, et que la grandeur l'emporte en général sur la vertu, alors toutes les qualités seront comparables. Si tel degré de grandeur dans l'un surpasse tel degré de vertu dans un autre, il est clair que telle quantité de grandeur et telle quantité de vertu pourront être comparées. Mais, comme cela est impossible, il est évident que, dans une république, toute espèce d'inégalité ne peut fonder une concurrence pour les magistratures. De deux citoyens dont l'un est lent et l'autre léger à la course, celui-ci ne doit pas avoir plus de part aux honneurs que l'autre : ce n'est que dans les exercices du gymnase que cette sorte de supériorité mérite la préférence. Mais, dans les emplois civils, on ne peut établir de concurrence aux honneurs que pour les qualités qui maintiennent une république. Ainsi la liberté, la naissance et les

richesses fondent à cet égard des prétentions légitimes; car il faut dans un État des hommes libres et des citoyens qui puissent contribuer aux charges publiques. Une ville qui ne serait composée que de pauvres et d'esclaves ne subsisterait pas; comme elle ne peut se passer de citoyens justes et courageux, puisque sans eux elle ne saurait se conserver. La seule différence qu'il y ait, c'est que, sans les premiers elle ne peut pas même se former, et sans les autres elle ne peut se maintenir longtemps dans un état florissant. Afin donc qu'une ville subsiste, il faut que toutes ces qualités, ou du moins une partie d'entre elles, établissent une juste concurrence aux charges publiques. Mais, pour y mener une vie honnête, il est nécessaire qu'une bonne éducation, et surtout la vertu, fondent, comme on vient de le dire, des prétentions légitimes. Puis donc qu'il n'est pas juste que ceux qui ne sont supérieurs qu'en un seul genre soient sur tous les points également partagés, et que ceux qui ne sont inférieurs que par un seul endroit aient en tout un partage inégal, il en faut conclure que les républiques où se trouve cette constitution vicieuse s'éloignent des principes d'un bon gouvernement. Nous avons dit plus haut que tous les citoyens qui sont en concurrence pour l'autorité y ont droit sous quelques rapports, mais non pas sous tous en général. Les riches y prétendent, parce qu'ils possèdent plus de fonds de terre et que ces fonds sont un bien commun de la république. D'ailleurs, dans tout ce qui regarde les contrats civils, on a plus de confiance en eux que dans les pauvres. Les citoyens libres et nobles se fondent sur ce qu'ils sont à peu près sur la même ligne. Ils disent qu'à raison de leur naissance, ils sont plus citoyens que ceux qui ne sont pas nobles; car la no-

blesse jouit dans chaque pays d'une considération particulière, parce qu'il est vraisemblable que ceux qui sont nés de parents distingués par leur mérite le sont aussi, et que la noblesse est la vertu de la famille. Nous dirons de même que la vertu donne des prétentions justes à l'autorité. Or, la vertu la plus propre à former et à maintenir la société, celle qui mène à sa suite toutes les autres, c'est la justice. Un plus grand nombre a encore droit de l'emporter sur un moindre; car les premiers, en vertu de leur nombre, sont plus puissants, plus riches et meilleurs que la partie moins nombreuse. Mais si tous ces citoyens qui se disputent l'autorité, je veux dire les bons, les nobles et les riches, se trouvent dans une même république, et qu'il y ait outre cela une multitude nombreuse qui puisse prétendre à l'administration, faut-il mettre en question quels seront ceux qui commanderont? Dans les différentes républiques dont nous avons parlé, il ne peut y avoir de dispute; car la différence de chacune d'elles est marquée par l'espèce de citoyens qui y domine. Dans l'une, ce sont les riches; dans l'autre, les gens de bien; et ainsi des autres. Mais, ce que nous cherchons, c'est de savoir ce qu'il faut régler lorsque ces différentes sortes de citoyens se trouvent réunies dans un seul gouvernement. Par exemple, si les hommes vertueux n'y sont qu'en petit nombre, de quelle manière faudra-t-il déterminer les choses? Comparera-t-on leur petit nombre avec l'administration dont ils seront chargés, pour voir s'ils sont capables de la bien gérer? ou devront-ils être assez nombreux pour former seuls la ville? Il s'élève toujours des difficultés par rapport à ceux qui disputent de l'autorité dans un gouvernement. Ceux qui y prétendent à raison de leurs richesses ne paraissent

fondés sur aucun droit certain : il en est de même de ceux qui s'appuient sur la naissance ; car il est évident que, si l'autorité doit être le prix de la richesse, il faudra que le citoyen le plus riche commande à tous les autres. Le plus noble aura droit aussi de commander à ceux qui ne prétendent aux charges qu'à titre d'hommes libres. Il en sera de même par rapport à la vertu dans les aristocraties. S'il s'y trouve un citoyen qui surpasse en vertu les autres bons citoyens, d'après ces principes, il aura seul droit de les gouverner tous. D'un autre côté, si la multitude doit jouir de l'autorité, parce que, prise ensemble, elle vaut plus que ce petit nombre, et qu'il y en ait un ou plus d'un, mais toujours en moindre nombre que la multitude qui l'emporte sur les autres, ce sera à ceux-là, plutôt qu'au grand nombre, qu'il faudra remettre la souveraineté. Tout cela démontre qu'il n'y a aucune règle certaine dans les divers motifs sur lesquels se fondent ceux qui prétendent dominer dans les républiques et s'assujettir tous les autres citoyens ; car la multitude aurait de bonnes raisons à opposer à ceux qui s'autorisent de leur vertu ou de leur richesse pour prétendre au gouvernement. »

Aristote, dans ce passage, est si loin de blâmer la noblesse, qu'il en fait l'éloge au contraire. Il la met au nombre des biens ; et, s'il ne lui accorde pas toujours la préférence, il ne la donne pas non plus à la vertu. Il montre seulement qu'il n'approuve pas l'opinion absurde de ceux qui veulent que les citoyens qui l'emportent en un seul genre, quoique inférieurs en tout le reste, soient mieux partagés pour les magistratures. Il ne veut pas qu'entre deux joueurs de flûte qui passent pour avoir un égal talent, on donne les meilleurs instruments à celui qui est le plus noble,

car il n'est pas plus habile pour cela, mais à celui qui est réellement supérieur à l'autre; car que fait la noblesse au talent d'un joueur de flûte? Il montre plus manifestement encore qu'il faut dans une ville des citoyens nobles; qu'il en faut de riches et de libres; que la justice et le courage militaire y sont encore plus utiles. En un mot, ne fait-il pas voir assez clairement qu'il ne porte aucune atteinte à la noblesse, quand il dit qu'elle est généralement estimée, parce qu'il est vraisemblable que les citoyens vertueux donnent naissance à des gens de bien? Pourquoi donc mépriser cette noblesse que tout le genre humain s'accorde à honorer? pourquoi la déchirer, la mettre pour ainsi dire en pièces? Vous avez beau vouloir m'échauffer la bile en invoquant à tout propos le témoignage de votre Aristote: ou il faut que vous rejetiez l'opinion de tous les hommes, ou vous devez mettre au nombre des biens la noblesse aussi bien que la richesse, et vous ne sauriez nier qu'elles ne contribuent au bonheur de la vie.

On me fait de nouveau une objection frivole. Ne regardons-nous pas, dit-on, la noblesse comme une richesse ou une gloire antique? Or, de ces deux avantages, aucun n'est en notre pouvoir : l'un dépend de l'aveugle fortune, et l'autre du caprice des hommes; en sorte que ce nom fastueux de noblesse tient à deux choses qui nous sont étrangères. La richesse ne rend pas les enfants semblables à leurs pères; mais celui qui est né de parents vertueux porte dans son âme l'empreinte du bien que lui communiquent les auteurs de ses jours. La véritable noblesse est donc cette ressemblance de justice imprimée aux enfants par leurs pères. Hé quoi! la richesse de Midas lui donnait-elle plus de noblesse qu'à Aristide sa pauvreté? Cependant Aristide ne laissa pas même de quoi fournir aux frais

de sa sépulture ; tandis que le moindre des biens que possédait le roi de Phrygie lui pouvait faire un magnifique tombeau. La noblesse ne consiste donc pas dans la richesse, laquelle est plutôt l'aliment des vices. Tout vice peut être comparé au feu : ils s'éteignent l'un et l'autre faute de nourriture. La naissance obscure de Socrate, qui était fils d'une sage-femme et d'un statuaire, n'avait-elle pas une noblesse plus réelle que toute la gloire de Sardanapale ? Croyez-vous que Xerxès fût plus noble que Cynégire, qui eut la main coupée en défendant sa patrie ; tandis que le roi de Perse, pour conserver sa vie, prit honteusement la fuite, et fut encore plus lâche qu'il n'était puissant?

Voilà sans doute de belles paroles. Mais je ne suis pas si étranger à toute idée de justice, que je veuille opposer la noblesse à la vertu : je ne le dis ni ne le prétends. Jamais aussi je ne conviendrai que la noblesse ne soit qu'un vain nom ; comme je ne croirai pas celui qui me voudra persuader que les richesses sont inutiles et qu'il les faut jeter dans la mer. La plupart des hommes, il est vrai, n'ont ni monuments de leurs ancêtres, ni possessions, ni une longue suite d'aïeux illustres ; mais ceux qui ont ces avantages dans un haut degré, et qui ne les emploient qu'à des actions honnêtes et vertueuses, y peuvent trouver des moyens de vivre heureux : ce sont même des secours, des instruments pour la sagesse ; et, si ces avantages ne donnent pas à la vertu des fondements plus solides, ils lui donnent au moins un nouvel éclat, comme une robe élégante donne de la grâce à une belle personne, et ajoute un je ne sais quoi qui plaît à sa beauté naturelle. Ainsi, quoique la noblesse ne puisse pas rendre la vertu plus admirable, car la vertu jette plus d'éclat que les rayons mêmes du soleil, cependant elle pare

mes, assurent qu'ils ne brûlent point; qui, dans le sein des flots, prétendent n'être pas submergés; ce sont eux qui, voulant détruire en nous les lois de la nature, soutiennent que nos affections nous ont été données inutilement. Ce sont eux qui appellent la Providence, la vieille et industrieuse mère de cet univers; et je ne vois pas pourquoi ils ne la supposent pas dans la force de l'âge, s'ils veulent nous persuader qu'elle est l'architecte de cet ouvrage immense. Au reste, on peut leur passer cela; mais, quand ils plaisantent sur ce qu'ils appellent les satellites de la noblesse, c'est-à-dire l'arrogance, le faste, la violence, le mépris de la justice humaine, vices dans lesquels ils ont vu plongés quelques rois et quelques hommes puissants, ils oublient que ces excès, qu'ils appellent audacieusement les satellites de la noblesse, sont également les vices des hommes sans naissance. Chrysippe dit que c'est de la colère de ces rois que parle Homère :

Chante, déesse, la colère d'Achille, fils de Pélée,
Colère funeste, qui causa mille maux aux Grecs,
Qui précipita avant le temps aux enfers les armes d'une foule
De héros, et fit de leurs corps la proie des chiens
Et de tous les oiseaux.

Mais croit-il qu'Achille soit le seul à qui on puisse reprocher cette colère? et ne fut-elle pas encore plus violente dans Phalaris, dans Agathocles, dans Denys le tyran, que nous savons n'avoir pas été nobles? Lorsque ce poëte si sage dit ailleurs :

Il n'est pas un être plus à plaindre que l'homme,
Parmi tous ceux qui respirent et rampent sur la terre,

il ne parle pas plus du noble que de celui qui ne l'est

pas ; la nature étant par elle-même sujette à tant d'infirmités, l'un n'est pas à cet égard différent de l'autre. Bien plus, il admire lui-même les avantages naturels que Dieu a comme entassés sur nous.

La divinité ne donne pas des avantages à tous
Les hommes, beauté, intelligence, éloquence.
Tel homme est d'un extérieur peu agréable;
Mais la divinité couronne de beauté ses discours, et les hommes tournent vers lui
Leurs regards avec complaisance.

Quand vous voyez les magistratures, les préfectures, les trônes même envahis par des hommes sans naissance, et les hommes les plus nobles en être exclus, n'en prenez pas occasion d'attaquer la noblesse : ces avantages n'appartiennent pas plus aux nobles qu'aux plébéiens.

Si tu es né, Trophime, seul entre tous les hommes
Quand ta mère t'a enfanté, doué du privilége de ne
Faire que ce qui te convient et d'être toujours heureux,
Et si quelque dieu t'a promis cette faveur,
Tu as raison de t'indigner, car ce dieu t'a menti
Et s'est mal conduit avec toi. Mais si c'est aux mêmes conditions
Que nous que tu respires l'air
Commun à tous les êtres, pour te parler d'une façon plus tragique,
Il faut supporter mieux ces malheurs, et te faire une raison.

Ces paroles sont également adressées et aux plébéiens et aux nobles, à qui, en pareil cas, ni la noblesse ni l'obscurité de la naissance ne servent de rien. Les uns et les autres ignorent également les arrêts du Destin, puisque

Jamais mortel n'a encore eu de gage
Certain de bonheur futur,

Par le bienfait de quelque dieu.
Les desseins de l'avenir sont couverts de ténèbres.
Bien des choses arrivent aux mortels contre leur attente:
On se promettait de la joie, et de funestes
Tempêtes viennent nous assaillir;
Et le plus grand bonheur, en un instant,
Se change en infortune.

Je reviens à Chrysippe, qui prétend que le plus sensé de nos poëtes a parlé contre la noblesse lorsqu'il fait dire à Thersite :

Celui que moi ou tout autre Grec nous amenons prisonnier;

comme si l'on pouvait appliquer à notre sujet les paroles indécentes que prononce contre le plus grand des rois le plus méchant et le plus méprisable des Grecs. Cherchons plutôt un Ulysse pour réprimer l'insolence de ce scélérat. Chrysippe aboie encore, et dit qu'Homère met au grand jour la mauvaise conduite des nobles lorsqu'il raconte que Vulcain, qui a surpris Mars et Vénus en adultère, dit aux dieux :

Jupiter, et vous tous dieux immortels,
Venez ici, voir des actions ridicules et odieuses.

Mais les crimes de cette espèce ne sont point particuliers aux nobles; et vous voyez que les gens les plus obscurs s'en rendent également coupables. Si les héros mêmes d'Homère n'en ont pas été exempts, il faut moins s'étonner que les nobles y tombent. Car de quoi se plaint Vulcain?

Voyez comme Vénus, fille de Jupiter, me méprise
Parce que je suis boiteux, et comme elle aime le perfide Mars:
C'est qu'il est beau et droit sur ses pieds, tandis que moi
Je suis infirme. Mais nul autre n'en est cause
Que mon père et ma mère. Ah! pourquoi suis-je né?

Si Vénus, qu'il accuse, est fille de Jupiter, son accusateur n'est pas moins qu'elle fils du même dieu. Vénus ne pouvait pas avec justice reprocher à Vulcain sa difformité, puisqu'il nie que ce fût sa faute; et lui-même il ne reproche pas à Vénus sa noblesse. En effet, que dit-il?

Mais vous les allez voir dormant dans les bras l'un de l'autre,
Sur ma couche profanée : spectacle qui afflige mon cœur!
Je ne crains pas que jamais ils couchent ainsi ensemble,
Malgré tout leur désir. Ils ne voudront plus ni l'un ni l'autre
Dormir ainsi! Ces liens invisibles les enchaîneront,
Jusqu'à ce que son père me rende toute la dot
Que j'ai payée pour posséder cette femme impudente.
Oui, si sa fille est belle, elle n'a pourtant pas de cœur.

Ces reproches s'adressent-ils plus à une Vénus d'une naissance illustre qu'à une Laïs sans naissance ou à une courtisane du plus vil prix? ou ces filets de Vulcain sont-ils faits uniquement pour le dieu Mars, qui s'y trouve pris et arrêté, et non pour tout homme du peuple? Vulcain,

..... méditant la vengeance dans son âme,
Place son enclume sur le billot, et forge des chaînes
Fortes, indissolubles, que rien ne saurait déranger.
Puis, quand il eut fabriqué le piége, dans sa colère contre Mars,
Il alla dans la chambre où était son lit,
Et enveloppa de son filet la couche tout entière.
Le filet pendait sur la chambre du haut de la voûte,
Comme une mince toile d'araignée, et nul ne le pouvait voir,
Pas même un des immortels, car c'était un piége invisible.
Puis, après que le lit fut enveloppé du piége,
Il feignit d'aller dans la puissante ville de Lemnos.

Ces filets sont également tendus contre tous ceux qui se laissent prendre à l'appât de l'amour : tous, en effet,

tombent nécessairement dans le piége ; ils ne peuvent tellement cacher et couvrir leurs crimes, qu'ils ne soient enfin découverts. Vous n'ignorez pas ce que dit un des dieux :

> Les crimes ne prospèrent point : l'être lent atteint celui qui est agile.
> Ainsi voilà Vulcain, tout lent qu'il est, qui surprend Mars,
> Le plus agile des dieux qui habitent l'Olympe.
> Le boiteux a eu recours à l'adresse, et Mars payera le prix de l'adultère.

Mais vous-mêmes, stoïciens, votre Portique n'a-t-il jamais vu un adultère se promener sous ses galeries ? Une tache sur le visage se fait plus remarquer parce qu'elle est plus apparente : de même les vices des nobles, étant plus connus, sont plus souvent cités. Cependant, à moins que vous n'abandonniez ici votre Portique, pourquoi, soutenant, comme vous faites, que toutes les fautes sont égales, recherchez-vous avec plus de sévérité celles des nobles ? Vous prétendez que c'est un même crime de déshonorer la fille d'un plébéien ou celle d'un roi ; et vous vous emportez à tout propos contre l'orgueil des nobles, contre leur arrogance, leurs amours criminels et incestueux, leur cruauté, leur caractère vindicatif, leur oubli des bienfaits, et leur ressentiment excessif pour la moindre offense. Si ces défauts ne se trouvaient que dans les nobles, on pourrait vous passer vos déclamations contre eux; mais, puisque vous-mêmes vous n'êtes pas affranchis de ces passions par votre Providence, cette vieille prophétesse, commencez par corriger en vous ce que vous reprenez si sévèrement dans les autres.

Mais, dites-vous, on ne peut donner aucune raison qui fasse juger qu'un homme est plus noble qu'un

autre. Je crois cependant en avoir allégué d'assez fortes au commencement de cette discussion. Mais peut-être aimerez-vous mieux écouter Aristote dans le livre même qu'il a composé sur la noblesse[1]. « On voit donc clairement, dit-il, ce qu'il faut penser de la question que nous avons agitée il y a longtemps : pourquoi ceux dont la richesse ou la noblesse remontent à une longue suite d'aïeux, sont regardés comme beaucoup plus nobles que ceux qui sont moins éloignés de l'origine de leur noblesse. Car celui qui est le premier à pratiquer la vertu est plus près de cette origine que celui qui a eu un aïeul vertueux. Celui-là donc est noble, qui est homme de bien. Il y en a même qui se font de cette maxime un prétexte pour combattre la noblesse, d'après ce que dit Euripide, qu'il ne la faut pas mesurer sur l'ancienneté des aïeux, et qu'il n'y a de vraiment noble que l'homme vertueux. Mais il n'en est pas ainsi ; et ceux-là établissent très-bien la question, qui considèrent l'antiquité de la vertu. Nous en avons dit la raison : c'est que la noblesse est la vertu qui se transmet dans une famille ; la vertu est un bien, et une famille dans laquelle les hommes vertueux se succèdent est une famille vertueuse. Cette succession de vertu a lieu quand la famille remonte à une origine bonne et honnête ; car, tel est le propre d'un principe, qu'il produit beaucoup de choses semblables à lui-même : c'est en quelque sorte son ouvrage que de former son sem-

[1] Tout ce qui précède, depuis l'alinéa, n'est point connu dans le texte grec, et ne se trouve que dans la traduction latine. Le passage d'Aristote n'y était pas non plus, mais l'éditeur l'y a inséré, d'après Stobée, qui le rapporte, p. 498. Ce traité d'Aristote ne nous est point parvenu, et ce fragment est un peu altéré dans Stobée, en sorte qu'il y a des endroits difficiles à entendre.

blable. Quand donc il existe dans une famille un homme si dévoué au bien que sa bonté se communique à ses descendants pendant plusieurs générations, il suit de là nécessairement que c'est une famille vertueuse. Elle produira plusieurs hommes de bien, s'il s'agit d'une race d'hommes, ou plusieurs bons chevaux, si c'est une race de chevaux; et ainsi des autres animaux. Ce n'est donc pas proprement ceux qui sont riches ou gens de bien qu'on doit raisonnablement regarder comme nobles, mais ceux qui ont, depuis plusieurs générations, des ancêtres riches ou gens de bien. Cette discussion nous mène à la vérité; car ce principe dont nous parlons, et qu'on trouve en remontant, n'a pas lieu pour tous; et tous ceux qui ont eu des ancêtres vertueux ne sont pas nobles pour cela, mais seulement ceux dont les ancêtres ont été la souche d'une famille vertueuse. Lors donc qu'un homme de bien n'a pas ce pouvoir naturel de produire plusieurs hommes qui lui ressemblent, il ne peut pas être le principe d'une famille noble. Voilà ce qui constitue le principe d'une telle famille; et ceux qui sont nés dans cette famille sont nobles. Ce n'est pas tout père noble qui en est la tige, mais celui qui est chef d'une race vertueuse. En effet, le père produit un fils vertueux, moins comme père que comme né dans une famille honnête. »

Tout le monde connaît les vers de Théognis, comme dit Xénophon de Mégare. Ce poëte traite des vertus et des vices; et l'on peut regarder avec raison ses vers comme un commentaire de la vie humaine : c'est à peu près comme si un habile écuyer avait écrit sur l'équitation. Ce poëme part, à mon avis, d'un très-bon principe, puisqu'il commence par la bonté de la race. Théognis pensait que ni l'homme ni aucun autre

être ne pourra être bon qu'autant que ce qui doit le produire le sera. Il a donc jugé convenable de prendre des exemples parmi ceux des animaux dont on n'abandonne pas l'éducation au hasard, mais qu'on nourrit, qu'on élève avec le plus grand soin, et même avec une sorte d'art, afin qu'ils acquièrent toute la bonté dont ils sont capables. C'est ce que nous montrent les vers suivants :

Nous cherchons, Cyrnus, des béliers, des ânes et des chevaux
De bonne race; et tous veulent être issus
De noble famille. Mais d'épouser la fille d'un homme sans naissance, c'est chose sans importance
Aux yeux de l'homme noble, pourvu qu'on lui apporte une grande fortune.
La femme ne refuse pas non plus d'épouser un homme sans naissance
Qui est riche : elle préfère l'opulence à la noblesse.
On n'honore que l'argent : le noble épouse la fille de l'homme sans naissance,
L'homme sans naissance celle du noble : la richesse a confondu les races.

Ces vers nous font voir quelle est l'ignorance des hommes par rapport à la génération des enfants, et que rien n'obscurcit tant l'éclat des plus illustres familles que les alliances que les nobles contractent avec des personnes de basse condition. Bien des gens pourront penser aussi que le poëte condamne dans les hommes cette cupidité, cet amour de l'argent, qui fait que, pour s'enrichir, personne ne refuse de se rendre ignoble et obscur, autant que vicieux et méprisable. Pour moi, je suis persuadé qu'il accuse plutôt l'ignorance de ceux qui, par l'amour des richesses, laissent insensiblement dégrader leur noblesse.

Mais, puisque Chrysippe emprunte pour nous com-

battre l'autorité d'Euripide, son favori, rapportons ici ce que ce héraut de la noblesse a proclamé pour la défendre :

Si ma fortune n'est pas très-grande,
Du moins la noblesse et la générosité me restent.
Oui, oui, devoir le jour à un père noble,
C'est un grand honneur, et on en doit être fier.
L'homme de cœur, même quand il devient pauvre,
A quelque valeur encore, et sa pensée,
Soutenue par la noblesse paternelle, conserve toute sa dignité.

Il dit ailleurs :

Qu'as-tu donc besoin de nous?
Né d'un père illustre, tu m'as donné de hautes espérances :
Or, la pauvreté n'a pas détruit en toi la noblesse paternelle.

Il ajoute, dans la même tragédie :

Ce n'est pas un faible avantage d'être noble,
Quand on commande les armées, et d'avoir un illustre renom.
Les pères nobles transmettent à leurs enfants
Leur vertu, ce bien plus précieux qu'un riche hymen.

Écoutez-le encore, dans son *Hécube* :

C'est parmi les mortels un grand et insigne caractère
Que d'être né de nobles parents; et sans cesse s'accroît
Le renom de notre noblesse, quand nous en sommes dignes.

Ce ne sont point là les sentiments d'un homme qui combat la noblesse et qui cherche à la détruire; c'est plutôt en faire l'éloge, en relever le mérite. Que direz-vous des passages suivants?

Il n'est pas de titre plus beau pour ses enfants,
Que d'être nés de ce père vertueux et noble,
Et de s'allier à de nobles familles. Mais qui, vaincu par le désir,

S'unit à des méchants n'est point digne de mes éloges;
Car, pour un léger plaisir, il laisse l'opprobre à ses enfants.
La noblesse préserve de l'infortune
Mieux que ne fait la bassesse, puisque nous,
Tombés dans un abîme de maux, nous avons trouvé des amis.
L'enfant que j'ai vu donner des preuves de sagesse,
Qui cherche la société des bons et travaille à pieusement se conduire,
Comment un tel homme pourrait-il en méchant
Se transformer? Jamais on ne me fera croire chose pareille.
..... Et leur noblesse
Me donne une vive espérance qu'ils régneront en ce pays.
La noblesse, même dans une femme sans beauté,
Est généralement estimée; et dans la mère de leurs enfants
Plusieurs préfèrent la noblesse au bien.
Mais si tu es noble, comme tu le dis toi-même,
Dis-moi ta race et ton pays : qui est bien
Né ne doit pas craindre de parler [1].

Mais laissons Chrysippe tomber souvent, sur cette matière, en contradiction avec lui-même. Dans son premier livre des Biens, et dans celui qui traite de l'art oratoire, il dit qu'il ne s'oppose point à ce que l'on compte la santé au nombre des biens. Ensuite, dans son traité sur les choses qui doivent être recherchées pour elles-mêmes, il va jusqu'à taxer de folie ceux qui n'en font aucun cas. Dans le fait, ni Chrysippe ni les stoïciens n'ont besoin de noblesse, eux qui ont embrassé un genre de philosophie par le moyen de laquelle, comme par un instrument divin, ils se vantent de tout avoir en abondance, d'êtres riches, nobles, beaux, et même rois. Ils sont riches, et demandent l'aumône; ils sont rois, et personne ne leur obéit : au contraire, ils sont dépendants de tout le monde; ils possèdent tout, et ont bien de la peine à

[1] Stobée, p. 498, attribue ces derniers vers à Sophocle.

payer les trois mois de loyer de la maison qu'ils occupent.

Philon[1] ne fut pas aussi défavorable à la noblesse que vous le supposez ; et, quoiqu'il ait rapporté l'opinion de Lycophron sur ce sujet, il est loin de l'approuver. Voici le passage de Philon : « Par rapport à la noblesse, je suis entièrement dans le doute sur ceux qu'il faut appeler nobles. — Tu poses très-bien la question, lui dis-je[2] ; car non-seulement le vulgaire, mais les sages eux-mêmes, ou ne sont pas d'accord sur cette matière, ou n'expliquent pas assez clairement leur pensée. Je demande donc si la noblesse est une qualité réelle qui mérite de l'estime et de la considération, ou s'il s'en faut rapporter à l'opinion toute nouvelle que le sophiste Lycophron[3] a consignée dans ses écrits. Cet auteur, comparant la noblesse avec les autres biens, dit que sa beauté est invisible ; que c'est un titre imposant que l'opinion nous présente comme désirable ; mais que, dans la

[1] Plusieurs auteurs anciens ont porté ce nom ; on peut en voir la liste dans la *Bibliothèque grecque* de Fabricius, t. III, p. 104 et suiv. Le plus célèbre de tous est Philon le Juif, auteur d'un grand nombre d'ouvrages dont Fabricius a donné le catalogue, et entre autres d'un traité sur la noblesse, mais qui, suivant l'observation de Wolf, n'est point celui que Plutarque cite.

[2] Il paraît que cet ouvrage de Philon était en forme de dialogue, et qu'ici l'auteur répond à son interlocuteur.

[3] Le plus connu des écrivains de ce nom fut Lycophron de la ville de Chalcis, dans l'île d'Eubée, grammairien et poëte tragique, l'un des poëtes qu'on nommait les sept Pléiades. Il florissait du temps de Ptolémée Philadelphe, et fut auteur d'un drame obscur qui nous reste encore, intitulé *Alexandra*, du nom du personnage qui paraît seul dans la pièce. Mais le nom de sophiste que Plutarque donne à celui qu'il cite me porte à croire que c'est celui dont parle Fabricius, dont Aristote fait mention dans plusieurs de ses ouvrages, et qui, par conséquent, était plus ancien que l'autre.

réalité, il n'y a aucune différence entre les nobles et les hommes sans naissance.

Mais faut-il s'étonner qu'un sophiste de famille vulgaire se soit exprimé de la sorte? Qui donc lui opposerons-nous? Ce sera Posidonius[1], ce philosophe respectable, qui parle ainsi à Tubéron : « On met en question, non-seulement quel degré de mérite il y a dans la noblesse, mais encore quels sont ceux qu'il faut qualifier de nobles. Il y en a qui regardent comme tels ceux qui sont nés de parents vertueux : de ce nombre est Socrate; ils veulent aussi que la fille d'Aristide ait été noble à cause de la vertu de son père. On demandait à Simonide à qui il fallait donner le titre de nobles : « C'est, répondit-il, à ceux dont les ancêtres sont riches depuis longtemps. » Bien des gens, il est vrai, trouvent cette réponse peu juste et ne l'approuvent pas. Théognis a dit :

Les mortels font l'éloge de la noblesse;
Mais ils s'allient de préférence aux maisons riches.

Je te le demande, ne vaut-il pas mieux que tu sois personnellement riche, que si ton bisaïeul, ou tout autre de tes ancêtres, l'avait été, et que tu fusses pauvre aujourd'hui? Qui en doute? dira-t-on; comme il vaut mieux s'unir avec des riches qu'avec des nobles. Ceux-ci ont pour eux l'ancienneté de leur race; mais ceux qui vivent maintenant sont préférables. On peut de même regarder ceux qui descendent de familles

[1] Posidonius d'Apamée en Syrie fut un philosophe stoïcien des plus célèbres, dont Cicéron prit les leçons à Rhodes, que Pompée alla visiter, et au mérite duquel il rendit publiquement hommage en faisant baisser devant lui les faisceaux. Ce Tubéron est celui dont Cicéron a parlé dans son discours pour Muréna, et qui fut au nombre des bons historiens latins.

anciennement riches comme n'étant pas moins nobles que ceux qui ont eu une longue suite d'ancêtres vertueux. Une vertu récente est préférable à celle qui est plus ancienne, et chacun tient de plus près à son père qu'à son bisaïeul. Il vaut mieux que tu sois homme de bien que si ton bisaïeul, ou quelque autre de tes ancêtres, l'avait été. — Tu as raison, me dit-il. — Mais, puisque la noblesse ne consiste dans aucune de ces deux qualités, ne faut-il pas tourner ailleurs ses recherches? Où donc les porterons-nous? — Examinons-le, me répondit-il. — La particule *eu, bien,* désigne quelque chose de bon et de louable; ainsi elle entre dans les mots qui expriment un beau visage, un bon œil. — Cela est vrai, me dit-il. — Avoir un beau visage, c'est donc avoir la *vertu* qui convient à cette qualité; avoir un bon œil, c'est avoir la *vertu* de la vue. — Sans doute. — Mais n'y a-t-il point de familles distinguées par leur bonté? — Assurément il y en a. — N'appelons-nous pas bon en chaque genre ce qui a la vertu propre à sa nature? — Oui. — Il est donc évident que la noblesse est la vertu de famille[1]. »

Mais, pour revenir à Lycophron, que prétend-il prouver? Que Jupiter, Hercule ou ses fils et ses descendants; que Thésée, Bacchus, Apollon, Persée, Jason, Cyrus et le plus grand nombre de héros, de la noblesse desquels leur postérité a tiré tant de gloire, ont eu une origine honteuse et illégitime, même en remontant jusqu'à Rhéa, et en discutant ce que les anciens Égyptiens en ont raconté. Mais, ni tous ces faits ne sauraient décrier en rien la noblesse, ni les

[1] Ce passage de Posidonius est dans Stobée, p. 494; mais il le rapporte comme étant dans le traité de la Noblesse, par Aristote, ce qui ne peut pas être, suivant l'observation de Wolf, puisque Posidonius vivait dans un temps bien postérieur à celui d'Aristote.

fictions des poëtes ne peuvent être alléguées comme des témoignages certains de la vérité. Ils ont osé attribuer aux dieux ce qu'on rougirait de mettre sur le compte d'hommes sensés. Si des héros dont la naissance était douteuse sont devenus la source de plusieurs familles nobles, s'ensuit-il qu'en général l'origine de la noblesse soit honteuse? Leurs pères, depuis longtemps illustres et connus de tout le monde, avaient reçu la noblesse d'ancêtres qui en jouissaient eux-mêmes. Si donc la semence de la noblesse s'est propagée par des amours peu chastes, elle a du moins donné naissance à une postérité pure et sans tache. Ainsi il n'en est que plus juste d'estimer et d'honorer ceux qui sont nés légitimement de parents nobles. Si de l'amour d'un noble pour une plébéienne il est né un homme d'un mérite éclatant, combien plus illustre encore sera celui qui naîtra d'un mariage assorti? Les vices des nobles ne peuvent pas plus altérer la gloire de la noblesse que la cupidité sordide des avares ne peut affaiblir l'éclat des richesses. Si de ces unions illégitimes il est sorti des hommes célèbres, qui, s'étant dévoués à la vertu, ont transmis à une longue suite de descendants un nom immortel, qui empêche que leur vertu ne soit la tige d'une noblesse qui s'accroisse de plus en plus? Le roi Ptolémée demandait à quelqu'un d'un ton méprisant, qui avait été le père de Pélée : *Dis-moi toi-même,* lui répondit cet homme, *quel a été le père de Lagus.* C'était ou repousser une injure par une autre, ou imiter ces hommes abjects dont l'habitude est de décrier toujours la noblesse. Je veux donc que la noblesse conserve les droits qui lui appartiennent, et qu'elle ne méprise ni ne foule aux pieds les autres ordres de l'État.

Aristobule raconte qu'on avait envoyé en présent à

...

Alexandre des chiens indiens : quand on leur présenta des taureaux indomptés et des mulets sauvages pour se battre contre eux, ils restèrent tranquillement couchés; mais, dès qu'ils virent paraître un lion, ils se levèrent aussitôt, et s'élancèrent sur lui. De même, lorsque des plébéiens calomnient la noblesse, lorsque des sophistes invectivent contre elle, que les nobles se gardent bien de s'emporter contre eux, de leur répondre par des clameurs violentes : ils doivent plutôt, par un profond silence, imposer à leur bavardage, et prendre pour modèle cette belle réponse de César, à qui l'on rapportait que quelques Romains disaient du mal de lui : *J'aurai soin,* dit-il, *de me conduire de telle sorte qu'ils ne puissent pas m'en faire.* Je ne veux pas que les nobles, les hommes d'État et les magistrats aient le temps de prêter l'oreille à ces propos, et de s'occuper de vaines disputes. Qu'ils appliquent plutôt leurs pensées à des choses dignes de leur noblesse, afin que, donnant tous leurs soins au salut d'autrui, ils paraissent s'inquiéter peu de leur propre sûreté, et qu'ils répètent souvent cette ancienne maxime d'Alexandre : *C'est chose royale d'entendre dire du mal de soi pour le bien qu'on a fait.*

Ménandre d'Héraclée, m'objectez-vous encore, dit que les laboureurs sont les seuls restes de la race de Saturne. Épigénès de Rhodes prouve par plusieurs raisons que la vie rustique est beaucoup plus ancienne que celle des villes. Diophanès rapporte à l'agriculture l'origine de la noblesse, et dit que ceux qui excellaient dans cet art préférèrent de rester pasteurs, parce qu'ils exerçaient l'empire sur les animaux. Mais il ne s'agit pas d'examiner si la vie rustique est plus ancienne que celle des villes, ni si quelqu'un, pour louer la première, a dit que les laboureurs étaient les

descendants de Saturne. Il fallait citer ce fait comme très-certain ; car nous tous mortels, nous tirons notre origine des dieux. Cependant, ni les mœurs des hommes, ni les coutumes des nations, ni le bon sens lui-même, ne défendent de distinguer un homme beau d'un homme laid, un mendiant d'un riche, un homme estropié de celui qui a tous ses membres. Que si parmi les laboureurs il s'en est trouvé qui avaient de grands talents pour d'autres objets, il ne s'ensuit pas que la noblesse doive commencer à eux : ils ne cessent pas pour cela d'être laboureurs, comme, dans une maison opulente, il y a plusieurs classes d'esclaves ; mais ceux qui gardent l'antichambre, ceux qui tiennent les registres, ceux qui servent à table, les secrétaires, tous les autres enfin, ne sont pas moins esclaves que les palefreniers.

Vous objectez de nouveau que non-seulement des particuliers, mais même des provinces entières, ont usurpé le titre de nobles. Ainsi les Euganéens se vantent de l'être tous. Les Morisènes et les Sitoniens se glorifient du nom d'Orphée avec plus de raison que les habitants de Dioscuris et d'Héniochora ne sont flattés d'avoir été anoblis par Amphitus et Telchius, les écuyers de Castor et de Pollux[1]. Mais est-il plus ridicule qu'une contrée entière étale sa noblesse que sa vertu? Ceux qui se prétendent issus des écuyers de Castor montrent moins leur noblesse que leur origine ; et dans ces temps-là les écuyers n'étaient pas des gens obscurs : ils jouissaient d'une grande réputation,

[1] Les Euganéens étaient situés au fond de la mer Adriatique, vers les Alpes ; leur nom venait de la noblesse dont ils se vantaient. Les Morisènes et les Sitoniens étaient des peuples de la Thrace. Il y eut plusieurs îles du nom de Dioscuris, l'une en Afrique, une autre dans la mer du Pont, et une troisième dans la mer Rouge.

parce qu'on ne combattait que sur des chars, et qu'on ignorait la manière de combattre monté sur un seul cheval. Combien d'exemples n'en voit-on pas dans Homère? Pourquoi me renvoyer à Pindare, qui a dit quelque part :

> La race des hommes et celle des dieux est la même;
> Nous avons reçu la vie d'une seule
> Mère, les uns et les autres[1].

Mais, dans mille autres passages, il loue les vainqueurs qu'il célèbre sur la noblesse de leur origine; et, dans l'ode en question, il fait honneur à Alcimidès de son aïeul Praxidamas, qui avait rajeuni la mémoire de Soclidès, le plus illustre des fils d'Agésimachus. Il n'a pas même eu la pensée de calomnier la noblesse : il a plutôt voulu exhorter tous les mortels à cueillir les fruits du travail et de la vertu, en se souvenant qu'ils tiraient leur origine des dieux; car il n'a pas adopté les rêveries d'Hésiode, qui dit que le Ciel est né de la Terre, que le Ciel a été père de Saturne, et Saturne de Jupiter. Avec quel sens au contraire Pindare, en louant Sosigénès, dit-il que nous ne suivons pas tous le même genre de vie!

Jusques à quand vantera-t-on à tout propos le mot d'Iphicrate, dont Cicéron aussi a fait usage? Iphicrate fit une réponse pleine de sel à un homme qui se glorifiait de descendre de la famille d'Harmodius, et qui lui reprochait l'obscurité de sa naissance. *Ma race,* lui dit Iphicrate, *commence à moi, et la tienne finit à toi.* Mais Iphicrate ne prétendit point par là rabaisser la noblesse : il voulut seulement faire retomber sur cet

[1] Cette mère commune est la Terre.

homme le reproche qu'il lui faisait d'être né d'une condition obscure.

Il est juste que les nobles soutiennent la gloire de leur origine; mais de manière cependant qu'elle ne leur inspire aucune arrogance et qu'ils n'insultent point à ceux qui ne sont pas nobles. Ils doivent se souvenir qu'ils sont nés pour la destinée commune à tous les hommes, et qu'ils peuvent éprouver un jour le sort dont Polydore, dans Euripide, plaint Hécube, sa mère :

Hélas ! ma mère, tombée d'une maison royale
Dans l'esclavage ! Ton infortune présente
Égale ta prospérité passée : un dieu t'a renversée
Et te fait payer ton bonheur d'autrefois.

Ce que le même poëte fait dire à Polynice n'est pas non plus destitué de raison :

JOCASTE.

Ta naissance te valut de grands honneurs.

POLYNICE.

Le mal est d'être pauvre : ma noblesse ne me nourrissait pas.

Ces discours n'attaquent pas la noblesse ; ils sont bien plutôt un encouragement à soutenir, à conserver, à accroître même la gloire de ses ancêtres ; car il est dur pour un noble de s'entendre dire avec justice ce qu'Ulysse dit à Achille :

O toi qui éteins le brillant éclat de ta race,
Tu files la laine, et tu es né du plus brave des Grecs [1].

En effet, les nobles ne sont pas nés pour les danses,

[1] Achille était alors déguisé en fille à la cour du roi de Scyros.

pour les plaisirs, pour les jeux et les voluptés, pour les rapines et les violences : ils sont faits pour une vie active, pour la défense de leurs concitoyens. Ils ne doivent pas, en faisant servir à leur intérêt les avantages de la puissance publique, montrer qu'ils ne se croient nés que pour eux-mêmes. Ceux qui se conduiraient ainsi mériteraient qu'on leur appliquât ce qu'un satyre dit à Minerve, qui prenait un grand plaisir à jouer de la flûte. Il faut qu'ils se souviennent de la noblesse de leurs ancêtres, qu'ils y pensent habituellement, qu'ils y mettent leur satisfaction, qu'ils fassent tous leurs efforts pour en accroître la gloire, et surtout qu'ils se rendent illustres par cette noblesse de l'âme plus honorable encore; enfin qu'ils se rappellent les vers du plus sensé des poëtes, et qu'ils aient soin de mériter l'éloge que Priam fait de Mercure !

Autant la beauté éclate dans ta personne,
Autant ton âme est sage : tu es certainement un fils des immortels.

Qu'il est beau de s'entendre dire, non par des flatteurs, mais par des gens de bien, par des hommes dignes de notre estime, ce que Polydamas dit à Hector !

A l'un la divinité donne la valeur guerrière,
A un autre la danse, à un autre la cithare et le chant;
Le prudent Jupiter met dans l'âme d'un autre
La vertu, bienfait dont se ressentent une foule d'hommes:
Il sauve les villes, et surtout il se règle lui-même.

Le même poëte dit ailleurs :

Il était comme un bon père pour le peuple auquel il commandait.

Mais dans Euripide, dis-tu, Électre ne tourne-t-elle pas la noblesse en ridicule, lorsqu'elle dit que l'illustre Agamemnon, si toutefois on lui peut donner ce titre, était né d'Atrée, et qu'elle raconte le châtiment infligé par les dieux à Tantale, le fils de Jupiter? Hé quoi! est-il juste que l'insolence d'un ou de deux nobles fasse calomnier la noblesse? Électre elle-même remarque qu'elle ne veut pas faire un crime de l'infortune. Quand elle dit qu'il n'est point de maladie dont la nature humaine ne sente le poids, elle a principalement en vue la condition commune de tous les hommes. Et Archiloque n'a pas tort de dire :

> ... Car chez les hommes
> Mortels, ô Glaucus, fils de Leptinès, les desseins dépendent
> Des jours que leur accorde Jupiter.

La grenouille d'Ésope, s'enflant le plus qu'elle pouvait, demandait à sa fille si l'animal qui, en son absence, avait dévoré ses petits, était bien aussi gros qu'elle. « Ma mère, lui répondit sa fille, quand tu t'enflerais jusqu'à crever, tu n'égalerais jamais sa grosseur. » De même, que les hommes sans naissance disent tout ce qu'ils voudront contre la noblesse; qu'ils fassent tous leurs efforts pour la décrier : ils ne seront jamais supérieurs aux nobles, ni même leurs égaux, à moins qu'ils ne fassent éclater une grande vertu. D'où vient cela? est-ce de l'inégale condition des hommes? est-ce de quelque Génie? est-ce par la volonté du grand Jupiter, comme le dit Hésiode, qu'il arrive que les uns sont dans l'éclat, et les autres dans l'obscurité? ou, pour revenir aux fables d'Ésope, dirons-nous avec lui qu'autrefois le jour ouvrable se plaignait de ce que le jour de fête consumait dans la débauche ce que lui-même avait ramassé à force de

soin et de travail, et lui proposait de changer mutuellement de condition. Mais le jour de fête lui répondit : « Il ne m'est pas permis d'abandonner le soin des sacrifices que Jupiter m'a confiés ; il est de l'intérêt de Jupiter que le profane vulgaire soit écarté de la vue de ses mystères. »

FIN DU TOME SECOND.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME SECOND.

I. — De l'amour fraternel 1
II. — De l'amour des pères et des mères pour leurs enfants... 37
III. — Si le vice suffit pour rendre l'homme malheureux..... 50
IV. — Quelles maladies sont plus dangereuses..... 56
V. — Sur la démangeaison de parler..... 61
VI. — De la curiosité..... 95
VII. — De l'amour des richesses..... 116
VIII. — De la fausse honte..... 130
IX. — De l'envie et de la haine..... 150
X. — Comment on se peut louer soi-même sans s'exposer à l'envie..... 155
XI. — Des délais de la justice divine 177
XII. — De l'exil..... 233
XIII. — Consolation à sa femme sur la mort de sa fille..... 262
XIV. — Sur l'usage des viandes..... 273
XV. — S'il est vrai qu'il faille mener une vie cachée..... 290
XVI. — Fragment de Plutarque sur la noblesse..... 298